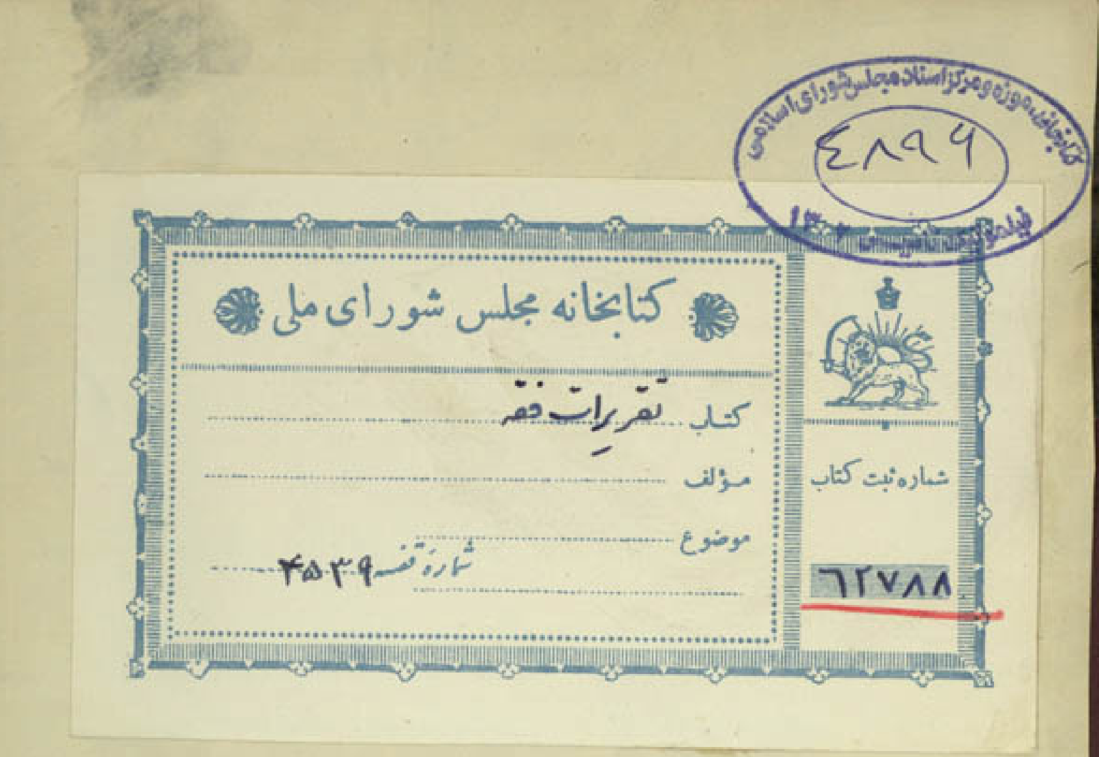
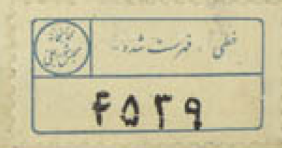
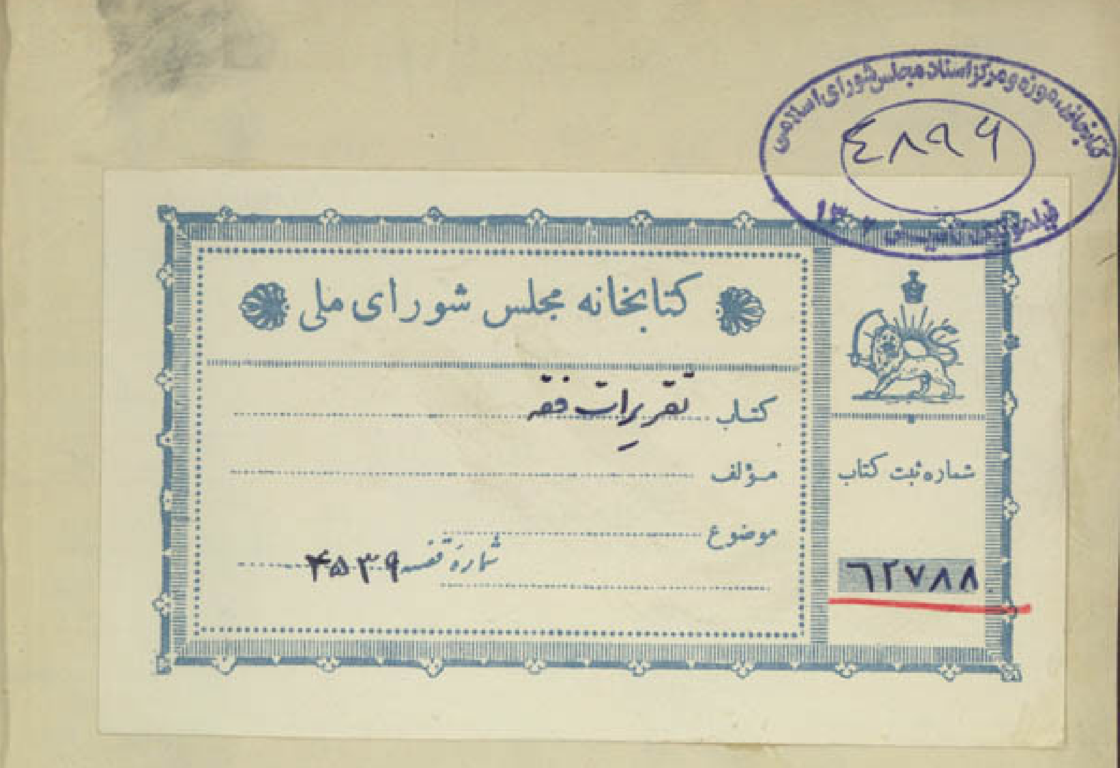

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تقریرات فقه
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۶۲۷۸۸
شمارهٔ نسخه ۴۵۳۹
۴۸۹۶


خطی . فهرست شده
۴۵۳۹


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تقریرات فقه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه ۴۵۲۹
شماره ثبت کتاب
۶۲۷۸۸
۴۸۹۶

١٠

قد دخل في ملك المرحوم
السيد حسن الحجة الطباطبائي

٢

١

رقم الكتاب – (٢٢)

اسم الكتاب – فقه

المؤلف – العلامة صاحب الرياض

التاريخ –

عن عبد الحسين الحجم

٩٥٥/٩/٢٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد المرسلين وآله الغر المنتجبين حجج الله على الخلق اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين قوله قدس سره واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وكذا اقل الطهر وهل يشترط التوالي في الثلثة ام يكفي كونها في جملة العشرة الاظهر الاول اقول لا اشكال في ان اقل دم يحكم عليه بالحيضية ثلثة واكثره عشرة وهل يعتبر في الاول عدم تخلل نقاء يوم بينهما ام يكفي كونها في جملة العشرة المشهور هو الاول وعن النهاية الثاني وعلى الثاني فهل النقاء المتخلل بين الدمين حيض فيه اشكال وحاصل الخلاف والاشكال هو ان توالي اقل ايام الدم شرط في كونها حيضا ام لا وعلى العدم فهل اليوم المتخلل حيض ام لا فاندفع ما يرد على ظاهر المشهور من انه بناء على كون النقاء المتخلل حيضا لا تكون اقل ايام الحيض الا ثلثة متوالية فلم تحرير النزاع في ان الثلثة المتفرقة حيض ام لا وان كان على الاول من افراد الاكثر

وكيف كان فحجة المشهور امور الاول اصالة عدم الحيض الحاكمة على ما يوافقها ويخالفها من الاصول الحكمية كاستصحاب الاحكام الوضعية والتكليفية واصالة البرائة عنها واستصحابها كما قرر في محله نعم ان قلنا بعدم الحكومة فالاصول متساقطة فيتبع الاحتياط لا يقال ان اصل البرائة بكلا معنييه معارض باستصحاب الاحكام التكليفية فيبقى اصالة عدم الحيض سليمة لانا نقول معنى عدم حكومة هذا الاصل معارضته بما يعارض استصحاب الاحكام التكليفية لا يقال اصالة عدم الحيض معارضة باصالة عدم الاستحاضة لانا نقول اما على القول بثبوت الواسطة بين الدمين فلا اشكال في عدم المعارضة وان قلنا بعدم الواسطة فاصالة عدم الحيض حاكمة على اصالة عدم الاستحاضة لان المستفاد من الفتاوى والنصوص ان كل ما لم يكن حيضا فهو استحاضة مع انا لو اغمضنا عن استفادة ذلك من النصوص والفتاوى قلنا ان نثبت احكام الاستحاضة بان نحكم بوجوب الصلوة بمقتضى اصالة عدم الحيض السليمة عن المعارض في خصوص الصلوة فيجب الاغتسال مع غمس القطنة للقطع ببطلان الصلوة واقعا بدونه لانها اما حائض او استحاضة ويجب الوضوء لكل صلوة مع عدم الغمس لان الوضوء الواحد لا يرفع حدثها قطعا ولا ينبغي ان يتوهم امكان العكس بان ينفي باصالة عدم الاستحاضة وجوب الاغتسال وغيرها من احكام المستحاضة ليلزم من ذلك نفي وجوب الصلوة وغيرها لما تقرر في محله من ان نفي الاثار واللوازم بالاصول لا ينفي الملزوم بخلاف اثبات الملزوم فانه يوجب ثبوت اللازم كذا افاد بعض مشايخنا اعلى الله مقامه وزاد اكرامه وللنظر في بعض ما ذكره مجال والرابعة

الواسطة اقول لا اشكال في ان اصالة عدم الحيض لا يثبت كون الدم الموجود غير حيض الا
على القول بالاصل المثبت وعليه فالاصلان متعارضان لان كلا من اصالة عدم الحيض
والاستحاضة يثبت لازمها لان مفروض الكلام دوران الامر بين الحيض وغير النفاس
والعذرة والقرحة وعدم الواسطة بين الحيض والاستحاضة منها والاصلان
بالنسبة الى اثبات اللازم متعارضان والحاصل انا نعلم بان الدم الموجود مردد
بين الحيض والاستحاضة والاصل عدم كل واحد ومقتضى هذا العلم سقوط الاصلين
فمن اين يثبت موضوع القاعدة المذكورة فتم ثم ان ظاهر عبارة الكتاب لا يطابق
ما نقلنا عنه بالمعنى فانه قال ان المستفاد من الفتاوى والنصوص ان كل دم لم يحكم عليه
بانه حيض استحاضة ونسبة هذه القاعدة بهذا المعنى لو كانت مسلمة الى اصالة عدم
الحيض كنسبة قاعدة الطهارة الى استصحابها فان جريانها بعد سقوط الاستصحاب
فيكون المرجع اليها بعد تساقط الاصلين ولا يكون موجبة لحكومة احدهما
على الاخر والحاصل ان اصالة عدم الحيض ان ثبت بها ان الدم الموجود غير حيض
فموضوع القاعدة المذكورة لا يتحقق مع جريانها فالرجوع اليها عند سقوط هذا
الاصل وان لم يثبت ذلك فالقاعدة جارية سواء كان هناك اصل ام لم يكن
وليس لنا تعلق بمجرى الاصلين ليوجب حكومة احدهما على الاخر فتم قوله بمقتضى
اصالة عدم الحيض السليمة عن المعارض في خصوص الصلاة اقول لا اشكال
في ان ثبوت التكليف بالصلاة في مفروض الكلام ملازم واقعا لحدوث الاستحاضة
كما ان عدم حدوث الاستحاضة ملازم لعدم التكليف بالصلاة واقعا والمفروض
ان مقتضى الاصلين ثبوت التكليف وعدم الاستحاضة فالجمع بينهما مخالف للعلم

الاجمال

الاجمال وطرح احدهما المعين لا موجب له والحاصل ان مقتضى عدم الحيض الذي يجب البناء
عليه للاصل هو ثبوت التكليف بالصلوة واقعا ومقتضى عدم الاستحاضة الذي
يجب البناء عليه للاصل هو الطهارة عن حدث الاستحاضة ونعلم قطعا بوقوع نقيض
احدهما والعمل بالاصلين مخالفة عملية لهذا القطع وبعبارة اخرى مقتضى
الاصلين مطلوبية الصلوة بدون غسل الاستحاضة ونقطع بفساد مثل
هذه وانها ليست مطلوبة واقعا وطرح احدهما دون الاخر ترجيح بغير دليل
لا يقال مقتضى اصالة عدم الاستحاضة صحة الصلوة بدون غسلها والمفروض
القطع بخلافه وليس مقتضى اصالة عدم الحيض بالنسبة الى ثبوت التكليف قطع
الخلاف فيجب طرح اصالة عدم الاستحاضة لانا نقول هذه مغالطة فان مقتضى
اصالة عدم الاستحاضة ليس الصحة الملازمة للمطلوبية الفعلية بل مقتضاها
الصحة من جهة حصول هذا الشرط الجامع لعدم التكليف من جهة فقدان
شرط التكليف والحاصل ان الذي نقطع بخلافه هو المعنى المتحصل من الاصلين
والا فكل اصل بانفراده لا قطع بمخالفة مقتضاه للواقع فتم قوله قدس سره
يجب الاغتسال اقول لا اشكال في انه بعد تساقط اصالتي عدم الحيض
والاستحاضة من حيث الطهارة التي هي شرط للصلوة وجودا لا طريق لها
ولا واقعا الى احراز الطهارة وان فرضنا سلامة اصالة عدم الحيض عن
المعارض من حيث التكليف فكيف يعقل التكليف بالصلوة منجزا ولو
كان ذلك التكليف ظاهريا والحاصل ان التكليف بالصلوة المتقومة
بالطهارة موقوف على القدرة على تحصيل الطهارة وحصول هذا الشرط

مجهول اذ لا طريق الى العلم به ونفس دليل التكليف لا يثبت القدرة على الاطاعة و
بعبارة اخرى اصالة عدم الحيض لا يثبت كون الصلوة مع غسل الاستحاضة
صلوة مع الطهارة حتى تجب بوجوب الصلوة بالاستصحاب والعقل ايض انما يلزم
بذلك بعد القطع بالتكليف بالصلوة وتوقف القطع بالفراغ عليه والشك
في حصول شرط التكليف لا يجامع القطع بثبوته فان قلت لا يجوز رفع اليد عن
اطلاق دليل الاستصحاب بمجرد الشك قلت ان كان مصداق المكلف به مبنيا
كان لما ذكر وجه ولكن بعد المجمل وتردده بين ما نعلم بانه لا يكلف به وما
لا يعلم كونه مصداقا ولا حكم له بالنسبة الى المقدور للشك في الصدق فتم
لئلا يختلط عليك الامر والله الهادي قوله بخلاف الملزوم اقول اللازم اذا
لم يكن لزومه شرعيا لا يثبت باثبات الملزوم الا اذا كان لازما لنفس الاثبات
ووجوب الاغسال ليس من لوازم وجوب الصلوة واقعا ولو كانت مقدمة
لها لان وجوب المقدمة ليس من اللوازم الشرعية لوجوب ذي المقدمة
وليس من لوازم وجوب الصلوة ظاهرا ايض لان مقدمية الاغسال مشكوكة
فاتضح من جميع ما ذكرنا ان مقتضى الاصل هو الاحتياط بترك محرمات
الحائض والاتيان بواجبات المستحاضة للعلم الاجمالي بثبوت احد التكليفين
وعدم اصل حاكم يقتضي تعيين بعض المحتملات الثاني اصالة الاشتغال
فانها لو علمت ان الدم لا يستمر ثلاثة ايام كان اشتغال ذمتها بالتكليف
المعلق على دخول الوقت المقتضي للتنجز بعد حصول المعلق عليه ثابتا
والشك في ثبوت المسقط فيجب احرازه ومما ذكرنا ظهر اندفاع ما اورد

في المقام

في المقام من انه انما يصح التمسك باصل الشغل اذا كان بعد مضي الوقت والا فالاصل
البرائة وتحقيقه ان التكليف معلقا او منجزا اذا ثبت ثم لم يعلم المسقط يجب الاحتياط
عقلا وتمام الكلام في الاصول الا ان يقال ان هذا مع انه لا يثبت الحيض به و
لذا لا يرتفع به وجوب قضاء الصوم بل لا بد فيه من اصالة البرائة او دليل
آخر انما يسلم اذا كان موضوع التكليف هو مطلق المكلف وكان الحيض مسقطا
ونحن لا نسلم ذلك بل التكليف متعلق بالطاهر عن الحيض وبعد تعلق الشك
لا يعلم بثبوت الخطاب منجزا او معلقا نعم ان ثبت الشغل بمضي زمان يسع
الفعل كان يجري قاعدة الشغل فتم الثالث عموم ما دل على وجوب العبادات
واباحة ما يحرم على الحائض خرج منها من علم انها حائض وهي التي استمر دمها
الى ثلثة ايام اقول الرجوع اليها مطلقا انما يصح اذا كان الشك في تحقق الحيض
بدون التوالي واقعا وكانت الشبهة مفهومية والمقدمتان قابلتان للمنع اما
الثانية فلان مرجع الشك الى ان طبيعة الحيض تقتضي الاستمرار الى ثلثة ايام ام
لا والا فمفهوم الحيض امر مبين والحاصل ان عدم كون التوالي داخلا في
مفهوم الحيض امر واضح انما الشك في انه من لوازمه الخارجية حتى يستكشف
من عدم اللازم عدم الملزوم او انه لازم غالبي لا يمكن القطع بالعدم مع عدمه
واما الاولى فلامكان ان يكون شرطا شرعيا في ترتب احكام الحيض عليه
ولا اشكال في ان المرجع بعد تحقق الصدق العرفي اطلاق ما دل على
حكم الحائض ولكن بل يمكن ان يقال مع القطع باعتبار التوالي انما فرض
الصدق حقيقة لا يجوز الرجوع الى اولة اعتبار التوالي لان التزام التخصيص

فى احكام الحايض لا يخلو من صعوبة وانما يتصور شرطية التوالى بلحاظ تنزيل النادر منزلة
العدم ولكن للاولى منع كون التوالى شرطا شرعيا لانه يخالف لظاهر ادلة اعتبار
وادلة احكام الحيض الرابع الاخبار الكثيرة المستفيضة بل المتواترة الدالة على
ان اقل الحيض ثلثة فان الظ الثلثة المتوالية لا نقول ان لفظ الثلثة ظاهر
فى المتوالية حتى يقال ان نذر صيام ثلثة ايام لا يوجب الصيام ثلثة متوالية بل لما
كان الحيض من الامور التى لها وجود استمرارى واتحادها وتعددها بالاتصال
والانقطاع كان الظاهر من لفظ الاكثر والاقل والاقصى والادنى بملاحظة
ذلك اكثر زمان بقاء الدم واقل زمان بقائه فالمعنى اقل زمان وجود الحيض
الذى لا ينقص عنه ثلثة فان قلت المراد من الحيض هو الحالة الباقية بعد
سيلان الدم ولو حكما والثلثة بالنسبة اليها متوالية وان كان سيلان
الدم الموجب لها متفرقا بناء على ان النقاء المتخلل بين الدماء حيض كما هو
المشهور قلت الظ من الحيض هو الدم او سيلانه وحمله على الحالة الحاصلة
مجاز لا يصار اليه بدون صارف عن الظاهر مع امكان منع البناء المذكور
وان كان ضعيفا كما سيأتى انشاء الله تعالى فان قلت ان المراد من العشرة التى هى اكثر
الحيض هو الاكثر بحسب البقاء الحالة المانعة وان لم يكن جميعها دما ولذا حكم
المشهور الحاكمون بان النقاء المتخلل حيض بان الدم فى اليوم الحادى عشر من مبدء
الرؤية ليس بحيض وان لم يكن الدم بعد الثلثة مستمرة قلت الحكم بان النقاء المتخلل
حيض واليوم الحادى عشر استحاضة انما هو لنص خاص وليس ذلك لتحقق اكثر
الحيض حقيقة والحاصل ان انكار ظهور الاخبار فى التوالى يشبه المكابرة حجة القول

بعدم اعتبار التوالى الاصل وقد قررناه سابقا واطلاق ما دل على حكم الحايض بعد الفتر
العرفى فان قلت ان الرجوع الى العرف انما هو فى تشخيص مفاهيم الالفاظ واما الشبهة
المصداقية بعد تبين المفهوم فالرجوع فيها الى العرف لا وجه قلت المرجع فيها
ايضا هو العرف ولذا لا يحكم بنجاسة اثر الدم الباقى بعد الغسل ويحكم بان الماء
مطلق ويترتب عليها احكام الاطلاق مع الصدق العرفى وان كان الاثر
بحكم العقل عينا والماء غير خالص ولكن الانصاف ان الرجوع فى الموارد التى
لم يكن الحكم بالصدق منهم من باب المسامحة بل كان لاجل الامارات الغالبة
والجهل والغفلة عن التخلف مشكل لان الرجوع اليهم فى مورد المسامحة حقيقة
رجوع الى تعيين المفهوم وان المراد من اللفظ هو الطبيعة الصادقة على
هذه المصاديق او المفهوم الحقيقى العقلى واما فى مثل ما نحن فيه الذى ليس
لهم فيه مسامحة فمفهوم اللفظ والمراد منه مبين فالرجوع اليهم ليس الا رجوعا
فى تعيين المصداق ولا دليل عليه دعوى ان الاحكام الشرعية واردة على
الموضوعات العرفية لا يؤثر فى مثل هذا المقام الحجة الثالثة مرسلة يونس الصريحة
فى ان الايام المتفرقة بين العشرة حيض بل قوله عم فان تم لها ثلثة ايام فهو من
الحيض وهو ادل فى الحيض وهى نظير الاخبار السابقة فى التوالى
اذا خرجت القطنة فان علم العود فلا اشكال فى انه لا يجب الغسل ولو علم عدمه
او لم يعلم احدهما ولم يظن بالعود وجب الغسل والعبادة وذلك فى الصورة
الاولى واضح ويدل على ذلك فى غيرها اصالة عدم حدوث الدم ولا يعارضه
اصالة بقاء الدم وان قلنا به فى التدريجيات للقطع بالانقطاع نعم يمكن ان

يعارض ذلك باصالة بقاء الحيض اعني الامر المشترك بين جريان الدم فعلا ووجوده
في اثناء العشرة من مبدء الدم وفيه تامل واطلاق ما مر من قوله ع فان لم تر شيئا
فلتغتسل وقوله ع وان لم تخرج فقد طهرت وقوله ع في مرسلة مولى ابي المغرا اذا رأت
الدم امسكت واذا رات الطهر صلت مضافا الى عدم الخلاف في ذلك ولو
ظن بالعود لعادة او غيرها فلا تقوى الحائض بالشك لما مر وعن الدروس لا استظهار
هنا وربما يؤيد بلزوم الحرج ويمكن الفرق بين الظن الحاصل من العادة وغيرها
كما يظهر عن المدارك والذخيره وحكى الجزم به عن جماعة منهم المحقق البهبهاني
وعلل بما مر من لزوم الحرج وباطلاق ما دل على ترك العبادة في ايام العادة
وعلى ما هو المذكور منها عرفا والثاني بالاصل وما مر والجواب ان المشقة في
ذلك ليس بازيد من اغتسال المستحاضه وبان ادلة العادة انما يرجع اليها في
حكم الدم المعلوم المردد بين الحيض وغيره كما هو واضح قوله قدس سره وان كانت
متلطخة صبرت المبتدئة حتى تنقى او تمضي عشرة ايام اقول اذا خرجت القطنة
متلطخة تلطخا احتمل بقاء الدم بعد خروجها كما هو الغالب والا فلو قطع
بعدم بقاء شيء بعد خروجها فلا اشكال في انه يجب الغسل ومع القطع بالنقاء
يستبرء حتى حصل احتمال الانقطاع وليس خروجها متلطخة امارة لعدم
الانقطاع عند الشك كيف وليس فيه كشف من اماريته وايضا لو كان امارة
لكان امارة لعدم الطهر في زمان معين كما هو واضح وليس هنا زمان
معين الا اقصى الحيض ومعلوم ان تلطخ القطنة ليس امارة لبقاء الدم في
تلك المدة نعم يمكن ان يقال ان وجوب الاستبراء عند احتمال النقاء مطـ

حرج فلابد اما من تقييده بالظن بالنقاء لعادة او غير ذلك او بما لم يظن بقاء الدم
وكيف كان اذا خرجت القطنة متلطخة صبرت المبتدئة حتى تنقى او تمضي عشرة
ايام اجماعا حتى من القائلين بعدم اعتبار الامكان في حيضية الدم ويدل عليه
قبل الاجماع مضافا الى قاعدة الامكان موثقة ابن بكير المضمرة سماعة عن الجارية
البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون
طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت
ترى الدم ما لم يجز العشرة ولا يقدح فرض الحيض في السؤال يومين لان القصور
بيان الاختلاف مع انه يمكن توجيهه بحيث لا ينافي اعتبار الثلاثة والظاهر
ان مراد المضمر من المبتدئة بالمعنى الاعم كما هو مقتضى المضمرة وقاعدة الامكان
وايضا محل الكلام هو التحيض الى العشرة واما اذا تجاوز الدم عن العشرة
ففي جعل تمام العشرة حيضا او الرجوع الى التميز وما بعده كلام لعله ياتي
الاشارة اليه انشاء الله تعالى قوله قدس سره وذات العادة تغتسل اقول لا اشكال
في ان الاستظهار مشروع لذات العادة ويدل عليه قبل الاجماع اخبار
كثيرة يبلغ حد التواتر وهو طلب ظهور حال الدم بترك العبادة يوما او يومين
وانما الاشكال في مقامين احدهما انه على الوجوب او الاستحباب او الاباحة
وثانيهما انه كم تستظهر الى تجاوز الدم عادتها فنقول حكي عن ظاهر الشيخ في
الجمل والمرتضى في المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب ونسب ذلك الى
عامة المتاخرين وليس في عبارة المصنف هنا ما يشهد بموافقته لشيء من الاقوال
فان وجوب الغسل بعد الايام المذكورة لا يدل الا على عدمه فيها ما حجة

القائلين بالوجوب امور الاول الاصل وهو اصالة بقاء دم الحيض وعورض باصالة بقاء
الدم الى ما بعد العاشر المستلزم لعدم كونه حيضا شرعا ورد بان المرجع بعد تسليم
المعارضة الى استصحاب احكام الحيض لا نفس الموضوع قلت اما التمسك باصالة بقاء
دم الحيض فمع ابتنائه على جريان الاصل في الامور التدريجية يرد عليه ان الشك
هنا في اقتضاء المقتضي فان انقطاع دم الحيض غالبا لعدم بقاء المقتضي لجريانه و
امكان الحيض الى العشرة لا يثبت المقتضي واما المعارضة باصالة بقاء الدم الى
ما بعد العشرة فمدفوعة اولا بان التجاوز امارة عدم كون الدم حيضا وليس ذلك
من احكامه فان قلت مستصحب العدالة يسمع خبره وهل الخبر الا طريقا الى
مدلوله فاذا ثبت وصف الطريق بالاستصحاب فكيف لا يثبت نفسه به قلت
فرق بين الامارات والطرق فان ترتيب الاحكام الواقع عند قيام الطريق هو
من احكام الطريق ومعنى حجيته واما الامارات فالمثبت للواقع فيها هو الظن
النوعي الحاصل من الملازمة الغالبية بين الامارة وذي الامارة وذلك الظن تابع لوجود
الامارة في الخارج وليس الوجود الاستصحابي كافيا فيه والحاصل ان ترتيب
احكام الواقع ليس من احكام نفس الامارة بل هو من احكام لازمها اعني الظن
النوعي الحاصل منها بمعونة الغلبة فاصالة بقاء الامارة بالنسبة الى احكام
ذي الامارة مثبت لا يعتنى به كما قرر في محله وثانيا بعد تسليم كون عدم
حيضية ذلك الدم من احكام التجاوز الا ان التجاوز لا يثبت بالاصل وبعبارة
اخرى ان كان ذلك حكما لوجود الدم بعد العشرة اعني وجوده الخارجي فلم يعقل
ثبوت هذا الحكم قبل العشرة ولو كان التجاوز معلوما لان الحكم لا يتقدم

على

على موضوعه وان كان حكما لكون الدم مما يوجد بعد العشرة فاصالة بقاء الدم الى ما
بعد العشرة لا يثبت كون الدم مما يوجد مما بعد العشرة وبعبارة ثالثة اصالة
بقاء الدم الى ما بعد العشرة يثبت وجوده بعده ويترتب عليه اثار وجوده
واما بقائه واثار بقائه واستمراره لا يثبت به فافهم فانه لا يخلو عن دقة
وثالثا بان الرجوع الى العادة حكم من اختلط حيضها باستحاضتها وهذا الموضوع
انما يتحقق بعد تجاوز الدم وانما لا استصحابا فافهم واما ما اورد على المعارضة
فيرد عليه اولا انه بعد التسليم بكون ذلك الاستصحاب مثبتا كما على اصالة بقاء
الدم لان معنى الحكم بكون الدم المتجاوز استحاضة ان الحيض منقطع على العادة
شرعا ولا يعتنى بالاصل المقتضي لبقائه فيجب عدم الاعتناء باصالة بقاء الحيض
عند ثبوت التجاوز سواء كان المثبت له طريقا عقليا او اصلا تعبديا
ولا يحتمل العكس هنا ولا يخفى وجهه وثانيا ان استصحاب الحكم تابع لبقاء
موضوعه والفرض انه مشكوك البقاء فان قلت المراد من الحكم المستصحب ليس
هو الاحكام التكليفية الثابتة للحائض الشرعي اعني القدر المشترك بين سيلان
الدم متصلا وخروجه بعد تحقق الثلثة المتوالية في اثناء العشرة ولو بعد النقاء
قلت اولا ان الذي يعقل تحققه امران الحيض الشرعي والحدث المانع عن العبادة
المرتفع بالغسل عند انقطاع الحيض فان كان المستصحب هو الاول فليس ذلك
الا نفس الموضوع وان كان الثاني فهو وان كان من مقولة الاحكام الوضعية
الا ان بقائه لا يفيد وجوب الاستظهار وثانيا سلمنا ان في المرئة حدث
بالحيض فتارة غير الحدث المانع عن العبادة لكن استصحاب بقاء الدم الى ما

بعد العشرة يعارضه وليس ذلك حكما شرعيا متأخرا عن الحيض كتأخر الحكم عن موضوعه
ليبقى اصالة بقائه سليما عن المعارض بعد سقوط اصالة بقاء الموضوع بالمعارضة
بل هو اثر من آثار الحيض كشف عنه الشارع وكلما يعارض به اصالة بقاء الحيض معارض
لاصالة بقاء ذلك والحاصل ان مرجع الاستصحابات الى استصحابين متعارضين مترتبين
بالترتب الشرعي دون الخارجي فافهم هذا مع ان اصالة عدم خروج دم الحيض
زائدا على القدر المعلوم الى انتهاء العشرة حاكمة عليه الثاني قاعدة الامكان
واجيب عنه اولا بان قاعدة الامكان انما استفيد من الاجماعات المحكية والمفروض
ان المشهور بين المتأخرين عدم الحكم بالحيضية في المقام وجعل الاستظهار ندبا
وثانيا بان قاعدة الامكان كما تقدم في محله لا تجري في الحيض بدم متزلزل
يحتمل كونها استحاضة لعدم استقرار الامكان ويمكن المناقشة في الاول
بان الاجماع على القاعدة بمعنى ان الاصل في الدم الممكن الحيضية ان يكون
حيضا الا ان يقوم دليل شرعي على انه ليس بحيض ومثل هذا الاجماع لشهرة
الفتوى بعدم حيضية دم خاص لظن كذا دليل خاص معلوم حاله كاخبار
الاستظهار والحاصل ان القاعدة بمنزلة العام ما لم يقم دليل على خلافه
الا ان يقال ان ظاهر المجمعين هو دعوى الاجماع على الكلية دون القاعدة
بمعنى الاصل فالشهرة على خلاف مقتضى القاعدة في مورد موهنة لتحقق
الاجماع في ذلك المورد وفي الثاني بان تزلزل الدم بين كونه حيضا مع
ظهور عدمه قد يكون للشك في تمام شرائط الحيض الواقعية وقد يكون
الاحتمال قيام امارة معتبرة حاكمة على قاعدة الامكان كالتميز والعادة

عند تجاوز الدم مثلا والتزلزل بالمعنى الثاني لا ينافي استقرار الامكان كيف
ولو بني على ذلك لم يجر الحكم على ما تراه بعد الثلثة وقبل العشرة بانه حيض
الا اذا قطع بعدم التجاوز وعدم حصول التميز على تقديره ولا اظن المستند لذلك
بهذه يلتزمون بذلك ثم انه لا ينافي ما ذكرنا من تقدم التميز على القاعدة
كون القاعدة كلية يوهن كليتها الشهرة على الخلاف للفرق بين قولنا كل دم
مشكوك الحيضية حيض وهذا المشكوك لا يجب الحكم بحيضيته وبين قولنا
كل دم مشكوك حيض والتجاوز امارة كون الدم استحاضة فان التنافي بين
الفقرتين الاولتين واضح كوضوح عدمه في الاخيرتين فافهم فانه لا يخلو عن
شوب دقة الثالث ما تقدم في رواية محمد بن مسلم من ان ما تراه قبل العشرة فهو
وفي اخبار الاستبراء من انه متى خرجت القطنة لم تطهر خرج ما بعد العشرة
والجواب عن رواية ابن مسلم يظهر مما تقدم وعن اخبار الاستبراء بان قضيتها
الشك في وجود دم لو وجد كان حيضا قطعا فلا تعلق لها بالمقام ثم لا يذهب
عليك ان مقتضى هذه الادلة على تقدير تماميتها هو الحكم بكون ما بعد العادة
حيضا والقائل بوجوب الاستظهار لا يلتزم به وسيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى
الرابع ظاهر كثير من اخبار الاستظهار كموثقة مالك بن اعين عن النفساء
يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى له منذ يوم
وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان يغشاها ان احب
وموثقة زرارة تقعد النساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر
بيومين وصحيحة زرارة قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر

حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت والحائض
قال مثل ذلك سواء وفي موثقة سماعة فان كانت اكثر من ايامها التي تحيض
فيهن فلتتربص ثلثة ايام بعد ما يمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع
الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة وفي موثقة الاخرى فاذا رات الدم على
الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وكموثقة زرارة
عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين وفي رواية
حمران بن اعين المروية عن المنتهى قلت فما حد النفساء قال ع تقعد ايامها التي
كانت تطمث فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة
وكصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الطامث كم تستظهر
قال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وموثقة يونس ابن يعقوب عن امرأة رات الدم
في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنظر عدتها التي كانت
تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وفي رواية ابي بصير النفساء اذا ابتلت بايام كثيرة
مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها
الى غير ذلك من الاخبار وسنتلو عليك بعضها في اثناء الكلام انتهى
وهذه كما ترى مع اختلافها في تقدير الاستظهار اغلبها ظاهر في الوجوب
الا ان بازائها اخبار كثيرة ظاهرة في عدم الوجوب بل واصل المشروعية
مثل قوله في مرسلة يونس الطويلة الصريحة في المستحاضة المعتادة لا وقت
لها الا ايامها وقوله ع فيها ايض تعمل عليه وتدع ما سواه فيكون سنتها
فيما يستقبل ان استحاضت وفيها ايض في المضطربة المامورة بالتحيض

سبعاً

سبعاً الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع لما قال لها تحيضي سبعاً فيكون قد امرها
بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة ولو كان حيضها اكثر لم يامرها بالصلوة وهي
حائض فان المستفاد منه ان الشارع لم يكن ليأمر بترك الصلوة بعد العادة ومثل صحيحة
معوية ابن عمار المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها وان جازت
ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت وكموثقة سماعة المستحاضة
تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وفي رواية ابن ابي يعفور المستحاضة
اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت وفي رواية مالك ابن اعين عن المستحاضة
كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة
فلا يقربها في عدة تلك الايام وفي مرسلة يونس القصيرة كلما رات المرأة ايام
حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد ايام حيضها فليس من
الحيض وفي المستفيضة الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض وعن ط انه روي
عنهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر ويمكن الجواب عنها اما
عن الفقرة الاخيرة من رواية يونس فبان الحكم بالحيضية الواقعية فيما ليس بحيض
وكذا عكسه على وجه لا ينكشف خلافه ويلزم منه ترك الواجب راسا
او الوقوع في الحرام غير لازم بل الاحتياط ترجيحا لجانب بعض الاحتمالات على بعض
الى ان تطهر فيترتب عليه ح اثار الواقع من قضاء ما فات وغيره والذي
دل الرواية عليه بنفسه هو الاول دون الثاني واما عن الفقرتين الاولتين
فبان الظ ان انحصار الوقت في الايام ووجوب العمل عليها انما هو في صورة
استمرار الدم وتجاوزه عن حد امكان الحيض وهذا لا كلام ولا اشكال فيه

واما عن الاربعة السابقة على المرسلة القصيرة فبان الظ انها في الدامية التي لا تطهر
ويشهد لذلك موثقة ابن سنان في المرئة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلوة
الظهر الى ان قال لا باس بان ياتيها بعلها متى شاء الا ايام اقرائها واما عن المرسلة فبانها
مخصصة بالمنقطع على العشرة فلا يجوز التمسك بها على حكم ما يشك في انقطاعه
عليه فان الرجوع الى العام في الشبهات المصداقية ليس باولى من الرجوع الى الخاص
كما قرر ودعوى ان المرسلة ظاهرة في حكم العمل فتحصل مدلولها انه يجب ان
يعامل مع الذي بعد العادة معاملة عدم كونه حيضا الى ان ينكشف الخلاف
والحكم بالحيضية الواقعية على المنقطع لا ينافي ذلك فلا يخصص المرسلة ادلتها
مدفوعة بان ظاهر القضية هو نفي الحيضية الواقعية وحملها على حكم العمل
يحتاج الى شاهد هذا مع انه ليس من البعيد ان يقال فيها ايض انها في الدامية
التي استمر دمها وعلى فرض التسليم فيجب تخصيصها باخبار الاستظهار فانها اخص
من المرسلة مط واما اخبار الصفرة فمحمولة على غير ايام الاستظهار ويشهد
لذلك قوله ع في رواية ابي بصير ما كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض
وقد ذكر للجمع بين هذه الاخبار وجوه آخر منها حمل ما دل على وجوب الاستظهار
على ما كان بصفة الحيض وما دل على عدمه على ما كان بغير صفته وذلك اما
لتخصيص اخبار الاستظهار اولا بما دل على ان الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض فيصير
بعد التخصيص اخص مما دل على وجوب الغسل بعد ايام العادة فتخصص بها
او بشهادة صحيحة ابن مسلم عن المرئة ترى الصفرة في غير ايامها توضأت
وصلت ويؤيده عموم ما دل على اعتبار الصفات وخصوص مرسلة يونس الواردة

في الاستبراء لمن انقطع عنها الدم ظاهرا ولا تدري هي طهرت ام لا قال تقوم قائمة وتلزق
بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء فان خرج على راس القطنة مثل راس الذباب
دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت ويرد على ذلك مضافا الى
ان في اخبار الاستظهار ما يابى عن ذلك كرواية سعيد بن يسار عن المرئة
تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها
من طهرها قال ع تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي وتخصيص اخبار
الاستظهار باخبار الصفرة بعد الحيض بعد كون النسبة بينهما عموما من وجه
لا وجه له وايض فرض اخبار الاستظهار خاصا بالنسبة الى الاخبار المانعة
بملاحظة هذا التخصيص لا وجه له واما اخبار الصفرة من الصحيحة وغيرها
فمحمولة على ما بعد ايام الاستظهار واما الوصف في خبر الاستبراء فوارد مورد
الغالب مع ان حمل اخبار المنع على الصفرة بعيد جدا خصوصا في المرسلة القصيرة
مع صراحة صدرها في التعميم ومنها حمل اخبار الاستظهار على من كانت عادتها
غير مستقيمة بان تكون قد تزيد وتنقص وهذا لا ينافي كون المرئة معتادة
عددية اذ المقصود اختلاف ايامها بالزيادة عليها احيانا بعد استقرارها
على عدد معين وحمل اخبار الاغتسال بمجرد انقضاء العادة على من لا يكون
في عادتها اختلاف اصلا كما هو مورد رواية مالك بن اعين ويشهد لهذا
الجمع موثقة البصري عن المستحاضة ايطأها زوجها قال وهل تطوف في
البيت قال تقعد ايام قرئها التي كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما
فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين وفيه مع بعده هذا

الجمل ان مورد الموثقة هو الدامية اليائسة عن انقطاع الدم ولا يخفى ان اخبار الاستظها
بين ما هو ظاهر في غير الدامية وبين ما هو ظاهر في غير اليائسة فان الاستظهار
بنا في اليأس كما سيأتي بيانه ومع فرض تسليم ظهور الموثقة في غير اليائسة علاجه
حمل الاحتياط على الاستظهار يكون اخص من الاخبار النافية للاستظهار في الدامية
ومن الاخبار المثبتة لها دون غيرها من اخبار الاستظهار فيخص بشهادة الموثقة
الجمع المذكور في الاخبار المختص بالدامية والزام الاستظهار في الدامية ولو
في الجملة مشكل بناء على ما حكي عن بعض ان محل الكلام في هذا البحث هو غير الدامية
وان ظاهر النص والفتوى اختصاص الاستظهار بالدورة الاولى ومن هنا ظهر
ان العمل بالموثقة في الدامية اليائسة ايضا مشكل بل فيها اشكل فان الاحتياط
لها غير معقول والاحتياط بترك العبادة لمجرد احتمال كون الدم حيضا من
غير مراقبة الانقطاع لا يظن بالاصحاب ان يلتزموا به بل الاولى حمل الموثقة
على الاحتياط في خصوص مورده من الوطي وطواف البيت ومنها حمل الاخبار
المانعة على التقية ويرد عليه ان تلك الاخبار موافقة لمذهب اكثر العامة
من عدا مالك والترجيح بمخالفة اكثرهم اذا لم يظن بكون الموافق لهم تقية
مشكل والظن في تلك الاخبار بخلاف ذلك ومنها ابقاء اخبار الاستظها
على ظاهرها من الوجوب وجعلها مختصة بصورة رجاء الانقطاع لدون
العشرة كما يشهد به قوله ع في كثير منها فان رأت طهرا وانقطع اغتسلت و
ان لم ينقطع فهي مستحاضة ويؤيده مضافا الى التعبير عنه في بعض الاخبا
بالانتظار وفي بعضها الآخر بالاحتياط الظاهر في احتمال كون الدم

حيضاً

حيضا بسبب انقطاعه قبل العشرة ان الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا
او غيره ولا معنى لطلب ذلك مع اليأس عن الانقطاع ويحمل اخبار الاغتسال بعد ايامها
على اليائسة عن الانقطاع لان مواردها منحصرة في الدامية التي استمر بها الدم اشهر
او سنين بحيث يغلب على ظنها عدم حصول الطهر بالصبر يوما او يومين ومن هو
مثلها كالنفساء حيث ان الغالب استمرار دمها الى ما بعد العشرة ومثل النفساء
من تعلم عادة من جهة كمال استقامة عادتها ان الحادث بعدها لا ينقطع على
العشرة فتزيد عادتها على حيضها كما هو مورد مرسلة داود مولى ابي المغرا عمن اخبره
عن ابي عبد الله قال قلت امرأة تكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها
دائم مستقيم ثم تحيض فلم ينقطع عنها الدم وترى البياض ولا صفرة ولا دما
قال ع تغتسل وتصلي الى ان قال فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت
واذا رأت الدم صلت بقي الكلام في موثقة بصري المتقدمة ويمكن القول
بمقتضاها بان يكون اللازم او الراجح للدامية التي قد تزيد حيضها على
عادتها ان تحتاط في التحيض بزيادة يوم او يومين على عادتها انتهى وهذا الجمع
اجود مما ذكرناه اولا في جواب اخبار المنع انه في اخبار الاستظهار ما يمكن دعوى
ظهورها في الدامية فلا محيص الا بحملها على صورة رجاء الانقطاع الا ان
في حمل مرسلة داود على اليائسة عن الانقطاع نظر فان دوام الاستقامة
في العادة لا يوجب الظن بان الحادث بعدها تجاوز العشرة نعم يظن منه
انه استحاضة في الواقع فالاولى ان يعلل لذلك بان اخبار الاستظهار
ظاهرة في غير الدامية اخص من المرسلة وقد عرفت ايضا ان الالتزام بمقتضى

موثقة البصري مشكل هذا واجود من هذا الجمع الجمع بين هذا وما ذكرنا وبحاً
عن كل معارض بما يليق به اما مقدار الاستظهار فقد اختلف فيه كلمات
الاصحاب فعن الصدوق انه ثلثة وفي الارشاد انه وعن المشهور ما عليه
المصنف من التخيير بين اليوم واليومين وقد عرفت اختلاف الاخبار في ذلك ايضا وذكر للجمع
بينهما بعد جعل مدة الاستظهار قد يحصل بيوم واحد وقد لا يحصل الا بالصبر الى
العشرة فيكون ذكر العدد المعين كما في بعض الاخبار والمردد كما في بعض آخر مثالا
لما يظهر به الحال حقيقة فحاصل مفاد الاخبار انها تستظهر ما لم يصل الدم الى العشرة
لا يظهر لها حال الدم من حيث الانقطاع عليها والتجاوز عنها وثانيهما ان ما يظهر
الحال بحسب عادات النساء مختلفة فان من كان عادتها تسعا يظهر لها الحال
بالصبر يوما وذات الثمانية بيومين وهكذا والكل محمول على الصبر الى العشرة
والاخبار المخيرة لا يراد منها التخيير بل المراد التوزيع بحسب اختلاف العادات وقد
يوجه الوجه الاخير بان الاخبار الدالة على الاستظهار بواحد وان كانت مباينة
للاخبار الدالة على الانتظار الى العشرة لتوافقها في من كانت عادتها تسعا و
تخالفها في غيرها الا انها مخصصة بالاخبار الدالة على الاستظهار بيومين لان تلك
الاخبار بعد تقييدها بعدم زيادة مجموع ايام العادة والاستظهار عن العشرة
تختص بمن كانت عادتها ثمانية فما دون فيكون اخص مطلقا من اخبار الواحد لانها
فيمن كانت عادتها تسعا فما دون فيقع التعارض بين اخبار الاثنين والانتظار
الى العشرة واخبار الاثنين ايضا مخصصة باخبار الثلثة مختصة بمن كانت
عادتها سبعا فما دون بالتقريب المتقدم واخبار الثلثة ايضا مخصصة

ثم في موضع آخر منهما ان يظهر لها الحال الذي هو الغرض من الامر بالاستظهار

باخبار

باخبار ثلثي العادة لانها فيمن كانت عادتها ستا فما دون فيقع التعارض بين اخبار
الثلثين والانتظار الى العشرة ويمكن ان يقال ان اخبار الثلثين مخصصة بمن كانت
عادتها ستا لان ارادة ما دون الست منها موقوف على ملاحظة الكسور في عدد
الايام وهو بعيد مع انه لو قلنا بعمومها لما دون الست يمكن ان يقال ان اطلاق الحكم
بالثلثين لندرة استقرار العادة على ما دون الست قلت لا يخفى بعد هذا التوجيه
في الاخبار لانه مستلزم لتخصيص الاكثر في كثير من الاخبار مع انه انما يصح انا قلنا بجواز
ملاحظة النسبة بين المتعارضين بعد تخصيص احدهما بمنفصل كما هو خيرة بعض
الاصوليين لان اخصية اخبار الاثنين عن الواحد انما هو بعد تقييدها بما دل
على ان اكثر الحيض عشرة وهو خلاف التحقيق ويرد على الوجهين بان جعل اليوم
واليومين والثلثة في الاخبار المعينة لها على المثال بعيد جدا ودعوى ان
مادة الاستظهار قرينة على اختصاصها بمن يظهر لها الحال بذلك العدد
المعين مدفوعة اولا بان الاستظهار اعم من ظهور الحال والقول بان حقيقة
الاستظهار هو الطلب المترتب عليه الظهور مدفوع بالمنع من ذلك اذ لا شاهد
على ذلك من اللغة وغيرها مع ان كون المراد من الاستظهار هو معناه اللغوي
ممنوع بل المراد هو الاحتياط ومن ذلك امر خواص النخل بان يستظهر والارباب
ان يحتاطوا لهم في سهامهم من الثمر ولعله يظهر للمتأمل في الاخبار ما يشهد لذلك
ويحتمل قريبا ان يراد من اوامر الاستظهار الاستحباب ويكون الاختلاف في
مراتب الاستحباب ومما يشهد لذلك صحيحة محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع
عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله

ثم ان تغتسل لثمانية عشر يوما ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين بناء على ان حكاية
الاسماء اعراض عن الجواب بوجه حسن للتقية ويكون المراد هو الاستظهار بعد ايام
العادة ومما يشهد لذلك اخبار التخيير بين الاعداد فان الحمل على الاستحباب في كون
التخيير بملاحظة مراتب الاستحباب اولى من حملها على التوزيع بملاحظة عادة المرئية
او على المثال وارادة بيان ما يظهر به الحال فان قلت لا داعي لصرف اوامر الاستظهار
عن ظاهرها من الوجوب خصوصا مع اباء كثير من الاخبار عن ذلك مثل موثقة
مالك ابن اعين الدالة بمفهوم نفي الباس المعلق على مضي يوم الاستظهار على
حرمة الوطي قبله ومثل صحيحة زرارة المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها
وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات الى ان قال فاذا حل لها الصلوة
حل لزوجها ان يغشاها فان ظاهرها ان الوطي في ايام الاستظهار حرام ومثل
موثقة يونس فان الامر بالاستظهار في جواب قول السائل عن التي تجاوز دمها
ايامها متى ينبغي دليل على انه قبل مضي ايام الاستظهار لا يجوز العبادة هذا مع
ان الحمل المذكور مستلزم للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد بل المعاد
ان يعارضه بالعكس فيحمل اخبار المبادرة الى الغسل بعد تجاوز العادة على الاكثر
مستلزم لمخالفة الظ من وجه اخر فان ظاهر كل واحد من الاخبار وجوب عمل
المستحاضة بعد مضي ما عينه للاستظهار ومقتضى الحمل المذكور مخالفة هذا الظ
في كثير منها بل اكثرها قلت اختلاف الاخبار على وجه لا يكاد يمكن الجمع بينهما
شاهد مضافا الى ما مر من صحيحة محمد بن مسلم ومناسبة الاحتياط والانتظار
والاستظهار للاستحباب معين لصرف الامر عن ظاهره واما نفي الباس في موثقة

مالك يدل على ثبوت الباس في ايام الاستظهار وليس هو باظهر من اوامر الاستظهار
في الدلالة على حرمة الوطي في يوم الاستظهار واما قوله فاذا حل لها الصلوة في صحيحة
زرارة انما يدل على ملازمة حل الوطي لحل الصلوة واما كون حل الصلوة بعد
الاستظهار فموكول الى ظاهر الامر بالاستظهار وليس في ذلك دلالة على انه بعد
الاستظهار واما قول السائل في موثقة يونس متى ينبغي فليس فيه ظهور في السؤال
عن زمان جواز الصلوة بل لعل ظاهره متى يحسن لها الصلوة ومقتضى الجواب
انه لا يحسن لها الصلوة قبل الاستظهار وهو اعم من وجوب الاستظهار واما
استلزام مخالفة الظ في اخبار الطرفين فمدفوع بان الاخبار التي عدها
منافيا كثير منها لا ينافي ذلك واما المنافي له منها فلا محيص عن مخالفة الظاهر
فيه اما بحملها على الجواز وبوجه اخر من الوجوه المتقدمة واما المعارضة
فمدفوعة بان حمل اوامر الاستظهار على الاستحباب لمناسبة لفظ الاحتياط و
الانتظار اولى من العكس واما استلزام الحمل المذكور لمخالفة الظ من وجه اخر
فلا ضير فيه بعد وجود الشاهد والقرائن التي يطلع عليها المتامل في
الاخبار فالقول باستحباب الاستظهار وفاقا لعامة المتاخرين لا يخلو عن قوة
وان كان الاحوط ما عليه كثير من القدماء وجملة من متاخري المتاخرين
فينبغي رعايته خصوصا بالنسبة الى ترك الحائض بقي هنا شيء ينبغي التنبيه
عليه وهو ان مقتضى القول باستحباب الاستظهار جواز العبادة في
ايامه وصحتها لو انكشف كون الدم استحاضة بتجاوزه عن العشرة وذلك
يقتضي الامر بالعبادة حال الشك في كون الدم استحاضة اذ لا يكفي في

صحة العبادة وجوازها وجود الامر الواقعي اذ لم يكن طريق اليه كما هو المفروض ولا ريب
ان الامر الظاهري بالعبادة وجوبا او استحبابا بناء في استحباب الاستظهار ويمكن الجواب
عن ذلك اولا بان معنى الاستظهار هو البناء على كون الدم في ايام الاستظهار حيضا
نظير تخيير المبتدئة في التحيض بالست والسبع فالاستحباب يتعلق باختيار التحيض وذلك
لا ينافي الامر بالعبادة اذا اختارت عدم كون الدم حيضا وبذلك يندفع ايضا اشكال التخيير
بين الاقل والاكثر في الاستحباب مع عدم كون الاكثر افضل الافراد كما هو المحكي عن الشهيد
ولكن الانصاف ان هذا مخالف لظاهر الاخبار وفتاوى الاصحاب وثانيا بان معنى
جواز العبادة جواز الاحتياط في فعلها باحتمال كون الدم استحاضة وذلك يكفي في صحة
العبادة لو انكشف وجود الامر واقعا وفي جوازها ظاهرا اذ يكفي في خروج العبادة عن
التشريع القصد اليها لاصابة الامر الواقعي المحتمل بل يمكن ان يقال بناء على وجوب
الاستظهار بصحة العبادة لو اتى بها لاصابة الامر المحتمل الا ان تأتي قصد الامتثال
بالنسبة اليه مع كون العبادة مخالفة معلومة للامر الظاهري بتركها مشكل وصلاة الطاهرة
التي هي المقصد الاصلي من العبادات عليها على فرض امكان القصد اشكل فان قلت
اذا قلنا بحرمة العبادة على الحائض ذاتا كان معنى استحباب الاستظهار استحباب ترك العبادة
لاحتمال كونها في الواقع محرمة واما بناء على ما هو التحقيق من حرمتها عليها تشريعا فما
معنى استحباب الاستظهار قلت المستحب التشبه بالحائض في الافعال والتروك قوله تمكث
فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من صوم اقول المشهور بين المتأخرين
ان ايام الاستظهار وما بعدها اذا انقطع الدم على العشرة حيض وعن الحدائق انه
ظاهر الاصحاب بل عن ظاهر بعض وصريح التذكرة الاجماع عليه بل هو داخل في

معقد

معقد اجماع الخلاف والمعتبر والمنتهى والنهاية على ان ما تراه من الثلثة الى العشرة اذا
انقطع عليها حيض بناء على انتهاء ايام الاستظهار الى العاشر واضح اذ المقصود من
الاستظهار ظهور الحال بالانقطاع وعدمه واما بناء على عدم انتهائها اليه فيدل
عليه زيادة على ما مر اصالة بقاء الحيض واحكامه قلت التمسك باصالة بقاء الدم
بالنسبة الى وجوب الغسل عند الانقطاع حسن ولكن لا يثبت بها قضاء الصوم
لانه فرع صدق الفوت وكذلك الكلام في اصالة بقاء الاحكام ان صح
التمسك بها فان من احكام الحائض وجوب الغسل عليها اذا انقطع الدم ويدل
عليه ايضا قاعدة وقد يتمسك ايضا بروايتي ابن مسلم المتقدمتين واخبار الاستبراء
وفي التمسك بهما نظر يظهر وجهه مما تقدم مضافا الى ان اخبار الاستبراء
تقتضي وجوب التحيض اذا خرجت القطنة ملوثة ولا ريب ان الدم ما لم يعلم انقطاعه
على العشرة يعمل معه معاملة الاستحاضة بناء على عدم انتهاء ايام الاستظهار الى العشرة
فكيف يتمسك بها لكون الدم المنقطع على العشرة حيضا وكيف كان فلا ينبغي التأمل
في المسألة الا ان المحكي عن اصحاب المدارك والمفاتيح والحدائق الاشكال فيها
نظرا الى ما دل على ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة ويمكن ان يقال ان المراد
بكونه استحاضة انه يجب ان يعمل عليها كما يشهد بذلك قوله ع في موثقة سماعة
فاذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة الا ان
نعم ان ذلك بيان الموضوع باثبات حكمه وقوله ع في بعض الروايات فلتغتسل
وتصلي ولا منافاة بين ان يعمل عمل المستحاضة وبين ان يحكم بعد انكشاف
الخلاف بكونها حيضا فان قلت كون المراد من اخبار الاستظهار وجوب

حمل الاستحاضة بعد بناء قاعدة الامكان لانها جارية قبل العلم بالتجاوز ايض فاما ان يرفع
عن تلك الاخبار ويؤخذ بالقاعدة او العكس ولا وجه للجمع بينهما قلت هذا غلط فان عدم
التمسك بالقاعدة في الدم المشكوك انقطاعه على العشرة لمعارض او لعدم جريانها لا
ينافي التمسك بها في الدم المنقطع وكذا الكلام بالنسبة الى اصالة بقاء الدم فان قلت
اطلاق الامر بالغسل يشمل العلم بالانقطاع وذلك ينافي الحكم على المنقطع بالحيضية
قلت اطلاق الامر لكونه في مورد الشك في كون الدم حيضا تابع لبقاء الشك
فلا يشمل صورة وجود العلم بارتفاع الشك فافهم وللتحقيق مقام اخر وقد يجاب ايض
بان المستحاضة ليس لها حقيقة شرعية ومعناها العرفي ان كان مطلق من استمر دمها
بعد ايام العادة كما عن الصحاح كان المراة مستحاضة قبل الاستظهار بعد انقضاء العادة
وهذا المعنى يجامع الحيض كما اذا انقطع الدم في ايام الاستظهار وان كان معناها
التي استمر دمها اشهرا او سنين فلا مناص عن حمل ما دل على كونها مستحاضة
بعد الاستظهار على انها بمنزلتها لكن الظ من هذا التنزيل المسوق لبيان
حكم المراة في العمل في الحال كونها بمنزلتها في وجوب العبادة اما اجزاء ما فعلت
بعد الانقطاع على العشرة فهو حكم اخر ليس في الاخبار دلالة على ثبوته ونفيه
مع انه لو سلم التعارض فالنسبة عموم من وجه فالمرجع اصالة بقاء الحيض و
احكامه فتم انتهى اقول المستحاضة هي ذات دم خاص يجري من عرق غير عرق
الحيض وعدم العلم بها الا بمميز شرعي لا يصرف اللفظ عن معناه ولو سلم ان
معناها العرفي احد الامرين الذين ذكرهما المجيب كذا فالمتتبع في الاخبار
يشهد بان المراد من المستحاضة في امثال هذه المقامات هو ما ذكرنا فتم

واما ما ذكر من ان النسبة عموم من وجه يرد عليه ان اخبار الاستظهار حاكمة على
اخبار قاعدة الامكان اذ مفادها جعل التجاوز عن ايام الاستظهار امارة
كون الدم استحاضة كما ان التجاوز عن العشرة امارة ذلك عند المشهور الا ان
يقال ان كلام المحشي مبني على ان الاستحاضة ليس دم خاص يجعل له امارة مع ان
الارجاع بعد التساقط الى ما ذكر من الاصل في اثبات القضاء قد عرفت الاشكال
فيه سابقا بل الظ هو الرجوع الى اصالة البرائة ولعله لذلك امر بالتامل
وقد يعارض ما ذكر بذيل مرسلة القصيرة واخبار الصفرة ويظهر من بعض ما تلونا
عليك الجواب عنها ومع التعارض فالترجيح مع القاعدة والاجماعات السابقة كالاول
قوله قدس سره وان تجاوز كان ما اتت به مجزيا اقول اذا تجاوز الدم عن العشرة كان
ما زاد على العادة استحاضة كله فيكون ما اتت به بعد الاستظهار مجزيا وتقضي
ما تركت به من العبادة في ايام الاستظهار والظ عدم الخلاف الا من صاحب الحدائق
حيث توقف في ذلك وسياتي لذلك مزيد بيان انش تعم قوله قدس سره الرابعة
اذا طهرت جاز لزوجها وطيها قبل الغسل على كراهية اقول المشهور كراهة
وطي الطاهرة من الحيض قبل الغسل بل عن جماعة الاجماع عليه وعن الفقيه انه
حرام وعبارته المنقولة عنه لا تدل على ذلك كما قيل ويدل عليه اصالة الاباحة
السليمة عن مزاحمة استصحاب الحرمة لانها منوطة بايام الحيض او بالحائض وهو
مرتفع بعد النقاء ودعوى ان الحيض موجب للحكم لا قيد للموضوع كما ان الزنا
ايض ظرف له ايضا مدفوعة بان الظاهر ان الحيض داخل في الموضوع كما هو
مقتضى ظاهر الادلة وقوله تعم ولا تقربوهن حتى يطهرن بقرائة التخفيف والظ

من الطهر مقابل الحيض كما يشهد به تتبع موارد استعماله في مقابل الحيض في الاخبار التي لا تحصى مع انه معتضد لفظ قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض نظرا الى ظهور العطف في التفسير والتاكيد ومما يؤكد ذلك تعليل الامر بالاعتزال بكونه اذى اعم من ذي المفسدة كما حكي عن اهل التفسير ولا ريب ان هذه العلة لا تقتضي الحرمة بعد النقاء اذ المحيض الذي حكم عليه بانه اذى اما اسم للدم او مصدر ميمي من حاض المرأة اذا سال دمها ودعوى الحقيقة الشرعية لتطهرن في التطهر ممنوعة وان سلمنا ان الطهارة اسم للافعال الثلثة شرعا نعم يعارض هذه القراءة بقراءة التشديد واجاب عنه المصنف في المعتبر كما حكي بوجوب الجمع بين القراءتين بحمل الامر في قراءة التشديد على الكراهة واجاب غيره بان التطهر يجيء بمعنى الطهر وان تفعل يجيء بمعنى فعل كتطعم وتبسم وتبين بمعنى طعم وبسم وبان اول ويمكن الجمع بوجه آخر وهو ان يجعل التطهر كناية كما يجعل الاذان كناية عن دخول الوقت لغلبة وقوعه عنده واورد عليه بان الجمع فرع ثبوت قراءة كل من القراءتين بناء على تواتر القراءات السبع او ثبوت الاجماع على جواز العمل بكل من القراءات كما جاز القراءة بكل منهما وكلا الامرين في محل المنع مع ان حمل التطهر على الحالة الحاصلة عقيب الغسل اولى من حمل التطهر على الطهر من الحيض مع ان حمل قراءة التشديد على الكراهة لا يخلو من استعمال اللفظ في المعنيين لان تعدد القراءة في يطهرن لا يوجب تعدد الاستعمال في لا تقربوهن قلت تصور تعدد القراءة في تطهرن مع وحدة الاستعمال في لا تقربوهن لا يخلو عن صعوبة مع انه يكفي في دفع المعارضة احتمال التعدد لان الالجاء الى ارجاع التطهر الى الطهر او العكس انما هو عند وحدة الاستعمال في لا تقربوهن لئلا يلزم -

نسبة

نسبة فعل واحد الى غايتين مختلفتين في استعمال واحد فانه اشبه شيء باستعمال لفظ واحد في معنيين اذ على فرض تعدد الاستعمال يصح ابقاء كل من الظاهرين على حاله وحمل النهي في احدهما على الكراهة والحاصل انه بناء على تعدد الاستعمال في لا تقربوهن يدور الامر في دفع المعارضة بين حمل النهي على الكراهة وحمل الطهر على الحاصلة عقيب الغسل ولا ريب ان الاول اولى مع وحدة الاستعمال في لا تقربوهن لا محيص عن حمل الطهر على الحاصلة لان ارجاع التطهر الى الطهر بعيد في الثاني في تعدد الاستعمال لا نعلم صارف عن ظاهر يطهرن بالتخفيف اذ الفرض كون يطهرن بالتشديد مضاد مبني على وحدة الاستعمال وهو غير معلوم هذا كله مع البناء على احد الامرين من تواتر القراءات او الاجماع على جواز العمل بكل منهما ومع عدمه فالتحقيق سقوط الاستدلال بالاية اذ اللفظ المنزل ح مردد بين التشديد والتخفيف فلا يعارض بها الفقرة اللاحقة وهي قوله تعالى فاذا تطهرن بناء على ظهوره في توقف الجواز على الاغتسال لظهور التطهر في الغسل دون الوضوء ودون غسل الفرج نعم يعارض بها ان ثبت احد الامرين ويرجح قراءة التخفيف على التشديد فيتعين صرف التطهر الى الحالة الحاصلة عقيب الغسل لانه اقرب من حمل التطهر الى غير الغسل من الوضوء وغسل الفرج فتم الا ان يتم ان قوله تعالى فاعتزلوا النساء خصوصا بملاحظة التعليل كما مر يقتضي التصرف في التطهر بل هو بنفسه معارض لقوله تعالى فاذا تطهرن ولو قيد ان التطهر كناية عن الطهر كان وجها للجمع ثم انه يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاذا تطهرن لسوقه في مقام بيان مفهوم قوله حتى يطهرن خصوصا بملاحظة التفريع ليس له مفهوم فلا دلالة على توقف الحل على الاغتسال ان كانت فانما

هي لظهور المقام في كونه تمام المفهوم ورفع اليد عن هذا الظهور لا يبعد ان يكون اولى
من التصرف في يطهرن بالتخفيف ومن هنا عرفت ان التعارض بين ظهور حتى يطهرن
وبين ظهور قوله فاذا تطهرن وليس من تعارض المفهومين وكيف كان فلا يخلو
الاية عن الاشارة الى الغسل وان لم يبلغ حد الاستدلال ولكن في الاجماعات و
الاصل غنى عن ذلك مضافا الى اخبار كثيرة كموثقة ابن بكير اذا انقطع الدم ولم
تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ومرسلة ابن المغيرة المرأة اذا طهرت من الحيض
ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا باس وتمس
الماء احب الي وموثقة ابن يقطين عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها
قبل ان تغتسل قال ع لا باس وبعد الغسل احب الي واما موثقة ابي بصير
عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا
حتى تغتسل وموثقة سعيد بن يسار المرأة تحرم عليها ثم تطهر فتتوضأ قبل ان
تغتسل افلزوجها ان ياتي قبل ان تغتسل قال ع لا حتى تغتسل فمحمولتان على
الكراهة او التقية لصراحة الاخبار السابقة في الجواز واما صحيحة ابن مسلم ان اصاب
زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل
فليس فيها شهادة على الجمع بين اخبار المنع مطلقا والجواز كذلك بحمل الاولى
على غير من اصابه شبق والثانية على من به شبق لاحتمال ان يكون التفصيل
من حيث الكراهة ويشهد لذلك رواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم
ع عن رجل يكون معه اهله في السفر فلا يجد الماء يأتي اهله فقال ما احب
ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه ثم المحكي عن ظاهر

الاكثر

الاكثر اشتراط الجواز بغسل الفرج وعن الجامع اشتراطه بالغسل ووضوء الصلوة
وعن ظاهر التبيان واحكام الراوندي ومجمع البيان اشتراط احدهما بل عن الاخير
انه مذهبنا وليس في الادلة ما يشهد لوجوب الوضوء الا ان يحمل التطهر في الاية
على ذلك وفيه بعد ولكن ثبوت الاستحباب بفتوى الجماعة مضافا الى ظهور الاجماع
المحكي عن مجمع البيان في ثبوته في الجملة واما غسل الفرج فمقتضى اطلاق موثقة
ابن بكير عدم وجوبه وظاهر صحيحة ابن مسلم وجوبه من حيث ان ظاهر الامر
بالامر هو الوجوب وهو يقتضي توقف جواز المس على امرها بالغسل ولازمه التوقف
على الغسل لبداهة ان الامر لا دخل له في ذلك الا من حيث التوصل الى الغسل
ويمكن منع الظهور نظرا الى ما عرفت من قوة كون الصحيحة في مقام التفصيل
من حيث الكراهة فان مفادها ح انها ان اغتسلت وكان بالزوج شبق ابيح
له الوطي وذلك لا يقتضي توقف الجواز بالمعنى الاعم على الغسل وذلك واضح
ومن ذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للوجوب برواية ابي عبيدة في فاقدة
الماء اذا غسلت فرجها وتيممت فلا باس فان مفهومها ثبوت الباس مع
انتفاء احد الامرين توضيحه ان الباس الثابت على تقدير انتفاء التيمم هو الكراهة
قطعا بناء على عدم توقف الجواز على غسل الحيض ومعه لا يمكن ارادة ثبوت الحرمة
مع غسل الفرج غاية الامر ان الرواية لا تدل على نفي الحرمة على تقدير عدم الغسل
لان الباس المنفي على تقدير وجود الشرطين اعم من الوجوب والكراهة
ودعوى ان ظاهر الرواية هو الحرمة بدون تحقق الامرين وعدم امكان
الحمل بظاهرها في بعض مدلولها نظرا الى المعارض لا يقتضي ترك الحمل

بها فى البعض الآخر مدفوعة بان الجمع بين الاخبار بحمل ظاهرها على اظهرها يقتضي
ارادة الكراهة من الباس المنفي ولا الاعم لا خصوص الحرمة والحاصل ان اثبات الوجوب
المنفي بالاصل بالروايتين خصوصا مع قوة اطلاقات الجواز لكونها في مقام البيان
مشكل فالاولى استحبابا غسل الفرج بمعنى كراهة الوطي او شدتها بدونه ثم على
القولين من زوال التحريم او الكراهة بالغسل ففي مشروعيته بمجرد ذلك اشكال من
حيث ان ظاهر ما دل على توقفها لاباحة او الجواز على الغسل عدم تحققهما بدونه
واما ان الغسل لاباحة الوطي وجوازه مشروع فلا دلالة فيه عليه بل الظاهر
منها ان المتوقف عليه هو الغسل الرافع لحدث الحيض وان الموجب للكراهة
او الحرمة هو بقاء الحدث والحاصل ان اثبات مشروعية غسل خاص فائدته اباحة
الوطي وجوازه دون رفع الحدث بهذه الاخبار مشكل بل الظاهر خلافه لان
ظاهرها كون الموجب للحرمة او الكراهة هو حدث الحيض وان المتوقف عليه
رفعهما هو الغسل الرافع للحدث لانصراف قوله حتى تغتسل او قبل ان
تغتسل الى ذلك ثم ان قلنا بان الموقوف عليه هو الغسل الرافع للحيضية
ففي صحته قبل وجوب ما يتوقف عليه من الصلوة والصوم اشكال من حيث
ان حرمة الوطي بدون الغسل لا يستلزم الامر به الا ان يقال ان المستفاد
من الاخبار نظرا الى ان الظاهر منها عدم تضييق الامر على الزوج وتمكنه من
المرأة متى شاء مشروعية الغسل لرفع الحدث في نفسه وانه امر راجح لها لتمكنه
منها متى شاءت او ان حرمة الوطي او الكراهة بدون الغسل مع وجوب
تسليمها نفسها يستلزم وجوب الغسل او استحبابه اذا طلب منها الزوج التسليم

فتيمم ان فقدت الماء فهل يشرع لها التيمم بدلا عن نفي زوال التحريم او الكراهة بالتيمم
اشكال من عموم البدلية وبرواية ابي عبيدة السابقة وموثقة عمار عن ابي عبد الله
ع عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها وطيها قال نعم ومن ان الحكم منوط بالاغتسال
وعموم البدلية انما يراد به البدلية من حيث الاحكام المنوطة بالطهارة ورفع الحدث لا
بخصوص بعض الوضوءات او بعض الاغسال والروايتان ضعيفتان والتحقيق ان
يقال ان الحرمة والكراهة ان كان مناطهما الحدث كما هو الاقوى كان التيمم مؤثرا في
رفع الحرمة وكذا في زوال الكراهة الا ان بعض الاخبار يقتضي بقائهما معه ابن بكير
البصري عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها
ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل فان اطلاقها
يقتضي الحرمة او الكراهة مع التيمم ايضا ويمكن الجمع بناء على الحرمة بين هذه والروايتين
السابقتين بتقييد هذه بهما الا ان فيه بعدا من حيث ان مورد هذه هو
صورة تعذر الماء ويمكن ان يقال على الكراهة بانها تخفف بالتيمم لتعارض
الروايات وبعد الجمع كما عرفت وانتفاء عموم البدلية ثم ان في مشروعية
التيمم بناء على زوال التحريم به لمحض اباحة الوطي او جوازه اشكال ويمكن
ان يقال ان التيمم يجب عند فقد الماء في موضع وجب الغسل مع وجوده
لان مقتضى عموم البدلية وجوب ما يتوقف عليه التيمم هو ذلك واما
استحبابه في موضع يستحب الغسل ففيه اشكال من عدم الدليل على بدلية
التيمم عن الغسل والوضوء اذا لم يتصفا بالوجوب وان كانا رافعين
للحدث واعلم ان اغلب هذه المباحث يحتاج الى مزيد تامل الا ان للتحقيق

فيها محل آخر ثم ان قلنا ببدلية التيمم وفقدان التراب فالاقرب تحريم الوطي لعموم ادلة
التوقف ويحتمل انصرافها الى صورة التمكن قوله اذا دخل وقت الصلوة فحاضت
وقد مضى مقدار الطهارة والصلوة وجب عليها القضاء اقول لا اشكال
في انه اذا دخل الوقت فحاضت وقد مضى مقدار الطهارة المائية والصلوة الاختيارية
من حيث ساير الشرايط والاجزاء وتمكن من كل منهما وجب عليها قضاء الصلوة
سواء كانت عالمة بطرو الحيض وتركت الصلوة او اخرتها مع الجهل به وان كان
الحيض بعد مضي مقدار الطهارة الترابية والصلوة الاختيارية من جهة ساير الشرايط
والاجزاء او مقدار الطهارة كك والصلوة الاضطرارية او مقدار الطهارة
المائية والصلوة الاضطرارية ففي وجوب القضاء اشكال وظاهر عبارة
المتن حيث اطلق الطهارة والصلوة وجوب القضاء في جميع هذه الصور
الا ان يدعى انصراف الطهارة الى المائية والصلوة الى الاختيارية وليس
ذلك بكل البعيد وكيف كان فيدل على الحكم في الصورة الاولى قبل
الاجماع موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله قال في امرأة دخل وقت
الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال ع تقضي اذا طهرت
ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المرأة طمثت بعد ان
تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم ومقتضى
الرواية الاخيرة وجوب القضاء بمجرد كون الحيض بعد الزوال وان لم يمض
مقدار ركعة فضلا عن غيره وان امكن دعوى انصرافها الى مضي المقدار
المذكور وكيف كان فليس في الروايتين دلالة على عدم القضاء عند

عدم

١٩

عدم مضي المقدار المذكور اذ ليس فيهما ما يوجب قصر الحكم كما لا يخفى قوله قد مر
وان كان قبل ذلك لم يجب اقول ظاهر العبارة كما عرفت سابقا ان القضاء انما
ينتفي دخولها فيما اذا لم يكن الزمان وافيا بقضاء الطهارة مع الصلوة ولو
ولو اضطرارا وقد عرفت امكان انصرافها الى اعتبار الطهارة المائية والصلوة
الاختيارية وعليه فهل يعتبر ايضا كون الزمان وافيا بتحصيل ما ليس بحاصل من
مقدماتها الفاقدة كتحصيل الماء او التراب للطهارة واللباس للستر وغير ذلك
كما هو ظاهر الذكرى بناء على دعوى ظهور مضي مقدار ساير الشرايط الفاقدة لها
في مضي مقدار انفسها بل يمكن دعوى عدم اعتبار مضي مقدار ساير الشروط
ايضا اذا كان الحيض قبل مضي مقدار الطهارة والصلوة لم يجب القضاء
ومقتضى عدم الوجوب ولو مضى مقدار اكثر الصلوة والمحكي عن السيد وابي
على وجوب القضاء اذا مضى مقدار اكثر الصلوة لخبر ابي الورد سالت ابا
عن المرأة يكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم
من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب
وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها
من المغرب والظ ان مراد السيد من مضي مقدار الاكثر مضيه مع مقدار
الطهارة لمن فقدتها اذ الرواية على تقدير دلالتها وصحة التمسك بها
لا يفي بازيد من ذلك وعن المقنع الفقيه الافتاء بمضمون الرواية وعن
العلامة في نهاية الاحكام احتمال وجوب القضاء اذا مضى مقدار الصلوة
خاصة معللا بامكان حصول الطهارة بتقديمها على الوقت قال اذا

لم يجز تقديمها الطهارة كالتيمم والمستحاضة وغيرهما وفي الذكرى تعليل اعتبار مضي
مقدار الطهارة زيادة على مقدار الصلوة بانه لا صلوة الا بطهور ومقتضاه عدم
اعتبار مضي سائر الشرائط الاخر اذ الصلوة لا تنتفي بانتفائها بل مقتضاه عدم اعتبار
مضي مقدار الطهارة المائية بل ولا الاجزاء الاختيارية ويمكن ان يقال ان هذا
ظاهر كثير من مضي مقدار الطهارة ساكتين عن غيرها الا ان المحكي عن الذكرى
التصريح باعتبار مضي مقدار باقي الشرائط مع فقدها وقد صرح بذلك كثير
من تاخر عنه بل ظاهر كثير ممن قارب عصرنا اشتراط مضي مقدار يصح معه التكليف
بالصلوة وهو يقتضي عدم القضاء لو لم يتمكن من الصلوة بالطهارة المائية
لاحتياج تحصيله الى مقدار زمان كثير يسع لاكثر من صلوات وما ابعد ما
بين هذا وما عن ظاهر من قبل المص من اعتبار مضي مقدار الصلوة بل وما
عن ظاهر النهاية والوسيلة من ايجاب القضاء اذا كان الحيض بعد دخول
الوقت فتلخص ان مناط سقوط القضاء يحتمل ان يكون حدوث الحيض قبل
دخول وقت العبادة كما عن ظاهر النهاية والوسيلة ويحتمل ان يكون حدوثه
قبل حدوث مضي مقدار الصلوة خاصة فمن لم يتمكن من تحصيل الطهارة
الواجبة في حقه مع قطع النظر عن الحيض قبل دخول الوقت ومضي مقدارها
والطهارة لمن لا يتمكن من ذلك كما هو ظاهر المحكي عن نهاية العلامة
ويحتمل ان يكون حدوثه قبل مضي مقدار الطهارة واكثر الصلوة وسائر
الشروط الاختيارية كما هو ظاهر المحكي عن السيد في الجمل لما عرفته من ان
الرواية التي استدل به لا تقتضي عدم اعتبار الشرائط في ثبوت القضاء

ويحتمل ان يكون حدوثه قبل مضي مقدار الطهارة والصلوة وسائر الشرائط انفسها
كما هو ظاهر المحكي عن الذكرى ويحتمل ان يكون حدوثه قبل مضي مقدار الصلوة
وما يعتبر فيها اختيارا واضطرارا كما هو ظاهر التذكرة نظرا الى التعليل المحكي
ويحتمل ان يكون حدوثه قبل مضي زمان يصح معه التكليف بالصلوة الجامعة
للشرائط الواجبة بحسب حالها مع قطع النظر عما نعيه الحيض وقد عرفت
الفرق بين هذا وما عن ظاهر المحكي عن الذكرى فلا نطيل بالاعادة جهة
معتبري حصول جميع الشرائط باجمعها في وجوب القضاء اصالة البراءة بعد
اختصاص ادلة القضاء بالفوت المنفي صدقه هنا وفيه كما قيل انه يكفي في
صدق الفوت مجرد محبوبية الفعل لو قدر عليه او هي مع امكان صدور
الفعل منه في الجملة بان يكون قبل الوقت جامعا للشرائط ومع تقوى
احتمال تمامية الاحكام من كفاية مضي مقدار صلوة باجزائها الاختيارية
ولو لم يحصل شي من شروطها ويرد ذلك بعد تسليم صدق الفوت
ان ادلة رفع القضاء عن الحائض يدل على ان كل صلوة فاتت وكان فوتها
مستندا الى الحيض لا يجب قضاؤها ولا ريب ان فوت القضاء هنا مستند الى الحيض
فلا يجب قضاؤها ويمكن المناقشة في ذلك بان استناد فوت الصلوة
اذا ما ادركت من الوقت مقدار فعل الصلوة اذا كانت جامعة للشرائط
الى الحيض كاستناد الشي الى بعض اجزاء علله فان ارتفاع التكليف
بالصلوة في الفرض المذكور محقق بانتفاء الشرائط في اول الوقت
وحدوث الحيض بعد مضي المقدار المذكور اذ لو فرض وجود الشرائط

لكان التكليف متحققا ولم يكن فوت الصلوة لازما ولو كان الحيض طاريا بعده
ونحن لا نسلم ان الفوت اذا استند الى الحيض باى نحو من الاستناد كان كافيا
فى سقوط القضاء اذ غاية ما يدل عليه ادلة عدم لزوم القضاء على الحائض
هو ان كل ما ترك فى زمان الحيض وكان استناد فوته اليه لتوقفه على عدمه
لا يجب قضائه واما مجرد استناد فوت الشئ الى الحيض فلا يدل على نفى وجوب
القضاء والحاصل ان محبوبية الفعل مع امكان صدور الفعل فى الجملة
اذا كانت كافية فى صدق الفوت صح ح ان يقال فات الصلوة على الطاهر
اذا مضى من الوقت مقدار نفس الصلوة وغاية ما يستفاد من ادلة عدم وجوب
القضاء هو ان ما فات على الحائض لا يجب قضائه وبعبارة اخرى لا اشكال
فى ان فوت الصلوة فى ما عدا مقدار الصلوة فى اول الوقت مستند الى الحيض
وتركه فى ذلك الوقت مستند بترك المقدمات ما قبل الوقت وفوت الطبيعة
فى مجموع الوقت يتحقق بفوتهما وكما يصدق انه فات على الحائض بملاحظة الحيض
اللاحق كذلك يصدق انه فات على الطاهر بملاحظة السابق والدليل
يرفع قضاء فوت الحائض خاصة ثم ان هنا اشكالا آخر على تقدير تسليم
عدم صدق الفوت او صدقه والحكم بان الفوت المستند الى الحيض
باى نحو من الاستناد كاف فى عدم وجوب القضاء معه ذلك الاستناد
مطلقا وهو ان مقتضى عمومات الامر بالصلوة مع اختصاص ادلة بعض الاجزاء
والشرايط فصورة التمكن انه لو علمت المرئة انها تحيض قبل زمان يسع
لادراك الصلوة بشرايطها واجزائها الاختيارية مع كون الزمان

الذي تدركه مما يسع لفعل الصلوة الاضطرارية وجوب ذلك الفعل الاضطراري
ومقتضى ذلك وجوب القضاء ان تركت الاضطرارية لمانع اخر او عصيانا وح
فاى فرق بين ما لو علمت بان لا تدرك او نا جاها فان وجوب الاضطراري
واقعا عند الاضطرار لا يشترط فيه العلم بالاضطرار ودعوى انه فرق بين الضيق
الذاتي كما اذا لم يتسع زمان التكوين مثلا لاداء صلوته مع الطهارة المائية
وبين العرضي الحاصل بحدوث المانع عن بقاء التكليف كما فى ما نحن فيه
بالتزام وجوب الاضطراري فى الاول دون الثاني دعوى بلا بينة اذ قد
عرفت عدم مقتضى اختصاص ادلة الشرايط والاجزاء الاختيارية بثبوت الاضطرار
بمجرد المانع وقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما انا لا نسلم وجوب الانتقال
الى الاضطراري لاى مانع كان بل المسلم عنه هو ما اذا كان التكليف بالاختيارى
ثابتا ثم عرض الاضطرار واما مع عدم سعة الزمان بواسطة طرو المانع
لفعل الاختيارى فلا نسلم وجوب الانتقال الى الاضطراري وثانيهما
ان وجوب الاضطراري لا يلازم ثبوت القضاء وذلك لان القضاء
تدارك الاختيارى الذى استند فوته الى الحيض وليس تداركا للاضطراري
الواجب بسبب الاضطرار ولذا لا يجب مطابقته للاضطراري فى الاجزاء
والشرايط بل لا يجوز الاتيان به مطابقا للاضطراري ولو كان تداركا
له لوجب مطابقته له ولذا يجب قضاء الفائت فى السفر قصرا وان كان
القائم حاضرا ومقتضى اطلاق ادلة سقوط القضاء عن الحائض سقوطه
اذا كان فوت ما يقتضى لولا السقوط مستندا الى الحيض وجب تداركه

في الوقت وانقلابه الى الاضطراري ام لم يجب واختصاصه بالثاني في محل المنع و
في كلا الوجهين نظر اما في الاول فيظهر وجهه من التامل في اصل الاشكال
وتوضيحه ان اطلاق الامر بالصلوة الجامع بين الاضطراري والاختياري بعد تسليم
عن التقييد بالجامع للشرائط والاجزاء الاختيارية لاختصاصها بالتمكن يوجب
لفعل الاضطراري في حال عدم التمكن من الاختياري بقي الكلام في وجوب
الصلوة مع الطهارة الترابية عند عدم التمكن من استعمال الماء لضيق الوقت
ويمكن ان يقال هنا ايضا ان المعلوم من تتبع الموارد بعد ثبوت عدم اختصاص
وجوب التيمم بصورة فقدان الماء في الجملة ان كل عذر مانع عن استعمال الماء
مسوغ للتيمم من غير فرق بين اقسام العذر واما في الثاني فلانا لا نسلم ان
القضاء تدارك للصلوة الاختيارية بل هو تدارك لما وجب على المكلف و
فات عنه وهو الجامع بين الاختياري والاضطراري غاية الامر ان الواجب
عليه باختلاف حالاته هو فرد خاص من افراده ولذا يجب على المصلي قضاء
اذا ظن الموت ان يقضي الصلوة مع التيمم اذا لم يجد الماء للوضوء والحاصل
ان الواجب الاصلي الذي يجب تداركه ولا يسقط بحال اداء وقضاء هو
الجامع بين كل واحد من اصناف الصلوة والواجب عليه في كل حال ما
يناسب ذلك الحال فاذا وجب ذلك في ضمن فرد منه على المكلف ولم يسقط
بعروض الحيض وجب قضاؤه فظهر انه يجب على من يسلم صدق الوقت مع
ادراك الوقت بمقدار فعل الصلوة اذا كانت جامعة للشرائط ان
يحكم بانه مع التمكن من الصلوة الاضطرارية في الوقت يجب القضاء كذا

عدم التمكن منها اذا كان منشأ عدم التمكن عدم تحصيل الشرط قبل الوقت كما اذا كان
قبل الوقت واجدا للماء فلم يتوضأ وفقده في الوقت مع عدم التمكن من الطهارة
الترابية وقد ادرك من الوقت مقدارا يفي باداء الصلوة اذا كانت واجدة للشرط
وهذا ينافي ظاهر الاكثر فان الظاهر اعتبارهم لسعة الوقت لفعل الصلوة مع الطهارة
في الجملة لو كانت فاقدة لها هذا ويمكن دفع الاشكال اعني وجوب الانتقال الى
الاضطراري بان الامور الطارية على المكلف الموجبة لارتفاع التكليف ثلثة
اقسام منها ما يكون رفعها للتكليف لمجرد معذورية المكلف كالاعذار العقلية
كالنوم والنسيان والشرعية كالمرض والضرر ومنها ما يكون مع ذلك مخرجة للمكلف
عن قابلية التكليف مع قطع النظر عن المعذورية العقلية كالجنون والاغماء
فانهما بمنزلة الصغر في اخراج المكلف عن قابلية التكليف ولو فرض محالا
انتفاء العذر العقلي ومنها ما يكون وسطا بين الامرين في كون المكلف
معه قابلا للخطاب والتكليف عقلا ولكنه مخرج له عن قابلية التكليف شرعا
كالحيض فاذا كان العذر الموجب طاريا لضيق الوقت عن اداء الاختياري
من القسم الاول لم يوجب رفع التكليف راسا بل هو رافع له عقلا بما يقتضي
العقل رفعه فيبقى معه التكليف بالاضطراري واذا كان الامر الطاري من
الاخيرين فلا يوجب ذلك الانتقال الى الاضطراري فان القدر المسلم الذي
يستفاد من مجموع الادلة هو انه اذا كان المكلف معذورا من اداء
الاختياري وكان له مع العذر قابلية التكليف شرعا وجب عليه
الاضطراري واما بدونه فلا دليل على قيام الاضطراري مقام الاختياري

ولذا نقول بان من علم من حاله عروض الجنون في الوقت قبل زمان يسع لاداء الاختياري
انه لا يجب فعل الاضطراري وكذا من اعتاد الاغماء فان قلت خروج المكلف عن قابلية
التكليف بالاضطراري لاجل زمان تدارك ما يفوت بالعذر المخرج عن قابلية التكليف
واما مع كون الزمان قابلا في نفسه لاداء المكلف به ولو مع منع العذر عن الاتيان
بالفعل عند طرو العذر وكان المانع عن الفعل في الزمان الخالي عن العذر عدم
تحصيل المكلف للشرائط المقدورة له قبل حلول وقت الواجب فقابلية ذلك للتكليف
يوجب الانتقال الى الاضطراري والحاصل ان التي ادركت من الوقت مقدارا
يسع للصلوة انما نقول بوجوب الصلوة عليها مع الشرائط الاضطرارية بملاحظة
قابلية ذلك الزمان للتكليف لا بملاحظة ما يخرج فيه عن قابلية التكليف
بواسطة طرو العذر وبعبارة اخرى اذا كان جهة ارتفاع الاختياري خروج
المكلف قبل زمان يسع له عن قابلية التكليف كان الوجه عدم الانتقال كما
ذكرت واما اذا كان سوء اختياره قبل حلول الوقت فلا مانع من وجوب الاضطراري
عليه وبعبارة اخرى ثالثة عدم الدليل على الانتقال من الاختياري الى الاضطراري
اذا كان المانع عنه طرو العذر المخرج للمكلف عن قابلية التكليف او وجود
الدليل على عدمه لا ينافي وجوب الانتقال لاجل منع المكلف لنفسه عن الاداء
لتركه تحصيل الشرط عند القدرة عليه فمن ادركت من الوقت ما يسع
للصلوة وقد فقدت بعض الشرائط لسوء اختيارها وعدم تحصيلها
له عند القدرة يجب عليها الاضطراري لذلك لا لاجل الضيق العارض بسبب
طرو العذر قلت هذا بالنسبة الى ما يجب تحصيله من المقدمات قبل حلول

وقت

وقت الواجب صحيح واما بالنسبة الى ما لا يجب تحصيله كالطهارة فممنوع فان الواجب
على المكلف حقيقة عند حلول الوقت هو الصلوة والطهارة والزمان اذا لم يسع
لهما بالعرض كان هذا الضيق بمنزلة الضيق الذاتي عن اداء الفعل فكما انه لا يوجب
الانتقال الى الاضطراري كذا الضيق العرضي وبالجملة الزمان اذا لم يسع بنفسه لاداء
الواجب لم يوجب ذلك الانتقال الى الاضطراري والقطعة الخالية من الطارى لعدم
سعته في نفسه لاداء الواجب لا يوجب الانتقال الى الاضطراري وزمان العذر
ايضا لعدم بقاء التكليف فيه على القابلية لا يوجب الانتقال فلا موجب في
مثل هذا الفرض للانتقال الى الاضطراري ليكون موجبا للتكليف بالقضاء
على تقدير فوته ثم انك قد عرفت ان غاية ما بقي بعد ادلة سقوط القضاء
عن الحائض هو ان ما فات في زمان الحيض به اذا كان له قضاء مع قطع
النظر عن الحيض لو فات لا يوجب فوته بالحيض القضاء فالزمان الخالي عن
الحيض لا يوجب طرو الحيض ومجيئه برفع القضاء الثابت لاجل ذلك
الزمان ومقتضى ذلك ان من ادركت من الوقت بمقدار اداء الصلوة
لو كانت مع الطهارة يجب عليها القضاء وان لم يوجب عليها ح الانتقال
الى الاضطراري اذا علمت بحالها بناء على ما مر من صدق الفوت على الظاهر
الموجب للامر بالقضاء او على ان مناط القضاء ليس هو الفوت بل الترك
وان لم يصدق عليه الفوت ويمكن ان يقال ولا انا نمنع صدق الفوت في مثل
الفرض المذكور لان الفوت هو ترك ما يلزم فعله في حد نفسه وذلك انما
يصدق اذا كان التكليف بسبب حصول جميع شرائطه التي اعتبر في حصوله شرعا مع قطع النظر

عن الاعذار العقلية مقتضيا للفعل وكان الترك مستندا اما الى عذر عقلي لم يوخذ عدمه
في دليل ثبوت التكليف وكان ارتفاع التكليف معه بحكم العقل لا ما بالنظر الى انتفاء
شرط التكليف الماخوذ في ظاهر الدليل او امر اخر كسوء اختيار المكلف مثلا ونحن
نمنع ان التكليف هنا مقتض بهذا المعنى لان حصول الطهارة اعتبرت في حصول هذا
التكليف شرعا فاقتضاء التكليف شرعا فاقتضاء التكليف مقيد بذلك ومع
عدمه لا اقتضاء له بيان ذلك انه لا اشكال في ان الطهارة انما يجب بدخول
الوقت نظرا الى قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ومقتضى ذلك
تقييد وجوب الصلوة في اول الوقت بحصول الطهارة اذ لا يعقل الجمع بين اطلاق
الامر بالصلوة في اول الوقت والترخيص في ترك ما يتوقف عليه فيكون مورد التكليف
بالصلوة في اول الوقت المتطهر عند ذلك فاذا كان المكلف فاقدا للطهارة
لم يقتض ذلك في حقه فعل الصلوة فلا يكون تركه لها فوتا وهذا الكلام جار
بالنسبة الى كل شرط غير حاصل يوجب عدمه ترك الصلوة اذا ثبت كون الاذن
في تركه حاصلا قبل الوقت فالفرق بين الشرائط في صدق الفوت على الترك
المستند اليه وعدمه بالنظر الى هذا الاعتبار فما كان الواجب بالنسبة الى حصوله
في اول الوقت مطلقا صح ان يقع فيما يترك به انه فات ذلك وما كان مقيدا
بحصوله لم يصح ذلك ولاجل هذا نفرق بين مقدمات الفعل ومقدمات
مقدماته وبين المقدمات ايضا بالنسبة الى الطهارة وغيرها ويمكن
ان يقرر ايضا ان الفوت هو ترك ما له قوة قريبة للحصول فاذا كان
الزمان غير واف لنفس الفعل او لما يكون شرطا فيه شرعا مع الترخيص

في ترك

في ترك ذلك الشرط قبل الوقت لا يصح ان يقال انه فات في ذلك الوقت لان نسبة الفوت
الى الزمان تابع لقابليته لوقوع الفعل فيه ويمكن ان يقال ايضا ان كل مقدمة كان حصوله
في اول الوقت غالبيا فاتفق فوته كان الترك المستند اليه فوتا وما لم يكن كذلك لم يصدق
عليه ذلك لان الفعل مع هذا الحال ليس له قوة قريبة يوجب حصوله ومناط
صدق الفوت هو ذلك ثم هذا كله على تقدير كون مناط القضاء الفوت
ولو كان مناطه الترك ايضا نقول ليس كل ترك موجبا للقضاء والا لوجب
على الصغير والمجنون قضاء ما فات منهما في حال الصغر والجنون وتسليم
العموم ودعوى خروج ما خرج امر شئ يلتزم في المقام بل الترك الموجب
للقضاء هو الترك على وجه كان اقتضاء التكليف من حيث شرايطه المنجزة
تاما بحيث كان للفعل بصفة الوجوب قوة قريبة يصح معه ان يقال عرفا
ترك الواجب وان لم يكن في الواقع حال الترك واجبا بواسطة حصول
احد الاعذار العقلية كالنوم والنسيان مثلا فاذا فرض ان وجوب الواجب
مقيد شرعا بحصول بعض مقدماته لم يصح ان يقال ان ترك المسبب عن انتفاء
تلك المقدمة موجب للقضاء لان الواجب لم يترك بصفة الوجوب
عرفا فكل مقدمة كانت قيدا للتكليف اعتبر حصوله في وجوب القضاء
وما لم يكن كذلك بل كان الوجوب بالنسبة اليه مطلقا كان فوت الواجب
المستند اليه موجبا للقضاء لصحة ان يقال ترك الواجب ومن هنا
بان الفرق في صلوة الحايض بين المقدمات وبين مقدمات المقدمات
في القضاء فتلخص من جميع ما ذكرنا ان التكليف بالصلوة الاختيارية

فاول الوقت مع قطع النظر عن ادلة البدلية ان لم يكن مشروطا بشيء من المقدمات
وحصولها في الوقت وكان الوقت ايض قيدا للمكلف به لا للتكليف وشرطا
فيه كان مقتضى القاعدة ايجاب القضاء على من ادركت من الوقت مقدارا
يفي باجزاء الصلوة لانه مكلف ح وبذلك غاية الامر ان الجهل بطرو العذر
صير المكلف معذورا في الترك وان قلنا انه مشروط بحصول جميع المقدمات
او قلنا بان الوقت شرط التكليف ولا يجب تحصيل مقدمات العبادة قبل
حلول الوقت لم يجب القضاء من جهة فوت الاختياري بشيء من الشرائط
ولزم اختيار ما حكيناه عن ظاهر كثير من المتاخرين من اعتبارهم في وجوب
القضاء مضي زمان يصح معه التكليف بالفعل وان قلنا ان التكليف
غير مقيد بالنسبة الى بعض المقدمات كوجود الماء وتحصيله ومقيد بالنسبة
الى بعض كوجود الطهارة من الحدث وقلنا ان الواجب معلق على الوقت وجب
اختيار ما ذكرناه من وجوب القضاء اذا استند الترك الى فوت مقدمات
المقدمات وعدمه او استند الى نفس المقدمات كالستر والطهارة
مثلا وذلك بالنسبة الى الطهارة غير بعيد بل هو الاقوى وبالنسبة
الى غيره غير بعيد ايض واما بملاحظة ادلة البدلية فنقول ادلة البدلية
غير صالحة لاثبات البدل من جهة الضيق الحاصل بالحيض ولا لاثبات البدل
من جهة نفس الزمان الذي يصلح لادلة الفعل في نفسه لو اجتمع الشرائط
لما عرفت انها لا تفي باثبات البدل من جهة الضيق الحاصل بطرو الاعذار
المخرجة للمكلف عن قابلية التكليف شرعا ولا لاثبات البدل في الضيق

الذاتي

الذاتي وما في حكمه فلو ادركت من الوقت مقدارا لا يفي الا بالصلوة لم يكن الاضطراري
واجبا ولو ادركت قدر الصلوة ومقدماتها الاولية كان الانتقال الى البدل واجبا
لا لاجل الضيق الحاصل بالحيض بل لان وفاء الوقت بالمقدمات الترابية يخرج ذلك
الوقت عن عنوان الضيق الذاتي لان المراد انتفائه في الوقت لا يكون زائدا على ما
وهو واف به فانتفاء الاختياري لاجل العذر المسوغ للانتقال الى الاضطراري
فالاقوى وجوب القضاء اذا ادركت من الوقت مقدار الصلوة ومقدماتها
الابتدائية ووجوب الاضطراري في ذلك الوقت اذا علمت الحال وعدم وجوب
القضاء والاداء في غير هذه الصورة الا ان في بعض الاخبار وجوب
القضاء اذا كان حدوث الحيض بعد زوال الشمس كظاهر رواية ابن الحجاج
المتقدمة وان لم يبعد دعوى انصرافها الى مضي مقدار الصلوة وكيف كان
فالظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب القضاء في هذه الصورة وظاهر بعض اخر
والمحكي عن السيد في الجمل والاسكافي وجوب القضاء اذا ادركت مقدار
اكثر الصلوة وربما يحتج لهم برواية ابن الحجاج بعد منع انصرافها الى مضي
مقدار الصلوة بتقريب ان مقتضى عمومها وجوب القضاء اذا كان الحيض
بعد الزوال ادركت مقدار اكثر الصلوة او لم تدرك خرج الصورة الاخيرة
بالاجماع وبرواية ابي الورد عن المرأة التي يكون في صلوة الظهر وقد صلت
ركعتين ثم ترى الدم قال ع تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال
فان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها
فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب وهي مع سنده ونصها

ومخالفتها للاجماع المحكي عن الخلاف على خلافها ضعيفة سندا ودلالة فان دلالتها
على وجوب قضاء تمام الصلوة في فرض المغرب الذي ادركت من الوقت مقدار
اكثره انما هو بعد حمل قضاء الركعة على تمام الصلوة بضميمة الاجماع على ان الركعة
المنفردة لا تقضى ومن هنا ظهر وجه ضعف اخر للرواية حيث ان ظاهرها مما
لا يقول به احد ولذا حمل في المختلف الرواية على التقصير في المغرب دون الطهر
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ضعف القول المذكور ثم انك عرفت ان المناط
في وجوب القضاء ادراك الصلوة وما يعتبر فيها من الشرايط بحسب حال المكلف
في زمان طرو الحيض فلو كان وظيفة الحائض التيمم لو لم تكن حائضا لاجل فقد
الماء مثلا وجب عليها الصلوة مع التيمم لو ادركت من الوقت مقدار ومع
الترك جهلا بالحال او عمدا يجب القضاء ووجوب التاخير عليها الى اخر
الوقت لا يمنع مما ذكرنا لان المراد اخر ما يمكن وقوع الفعل فيه فالحيض مضيق
للزمان لا انه يخرج الزمان عن الامكان لا انه رافع للتكليف محضا هذا كله
حال من ادركت الطهر في اول الوقت واما من ادركته في اخر الوقت فلا
يخلو اما ان يكون الزمان وافيا لتحصيل الشرايط الغير الحاصلة ام لا اما
على الاول فلا تامل ولا اشكال في وجوب القضاء وكذا الاداء وان لم
يسع الزمان لادراك الصلوة فان كان يسع لادراك ركعة وجب القضاء
لقوله ع من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله وقوله في صحيحة عبيد
بن زرارة ايما امراة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة
معينة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء

تلك

تلك الصلوة التي فرطت فيها وان رات الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز
وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وصحيحة الحلبي في المرئة تقوم
في وقت الصلوة فلا تقضي الطهر حتى يفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضي الصلوة التي
فاتتها فقال ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي ودل الروايتان
الاخيرتان على وجوب القضاء على من ادركت من الوقت مقدار الطهارة و
الصلوة بل وسائر الشرايط والرواية الاولى دلت على ان من ادركت ركعة
من الوقت جامعة للشرايط وجب عليها الصلوة وهي بحكم مدرك الوقت وان
لم يسع الزمان لادراك التمام ولا لركعة من الصلوة جامعة للشرايط فقد يكون
ذلك لاجل ضيق نفس الزمان عن الاتيان بمقدمات الصلوة الشرعية كالوضوء
والستر مثلا وقد يكون لاجل ضيق الزمان عن تحصيل ما لم يكن حاصلا من المقدمات
العقلية كوجود الماء فان كان من قبيل الاول فالظاهر عدم وجوب القضاء
والاداء اما الاداء فلان الاختياري مفروض التعذر والاضطراري لا
دليل على كونه بدلا واما القضاء فلانه تابع للفوت او صدق ترك
الواجب عرفا والكل منتف وان كان من الثاني فايض امكن ان يقال
بسقوط القضاء ايض نظرا الى اشتراط التكليف بامور يضيق الزمان
عن الاتيان بها فهو غير حاصل فلا يصدق على الترك انه فوت او ترك للواجب
فلا يجب القضاء ويمكن ان يقال بثبوت القضاء والانتقال الى الاضطراري
اما الانتقال فلعموم ادلة البدلية وعدم المانع ودعوى ان الزمان لا
يفي بالواجب وقد ثبت على ان الانتقال الى الاضطراري انما هو في

غير الضيق الذاتي مدفوعة بان الواجب الشرعي يسع له الزمان وانما منع عن التكليف
العذر العقلي واما القضاء فلصدق الفوت وترك الواجب فانا نمنع ان التكليف
مشروط بحصول تلك المقدمات شرعا وانما الشرط عقلي محض واما القضاء فلصدق
الفوت وترك الواجب ثم ان من اعتبر في وجوب القضاء في اول الوقت مضي زمان
يسع معه التكليف ظاهره اعتبار ذلك هنا ايضا وانه لا يجب الانتقال الى
الاضطراري ايضا فمن ادركت من الوقت مقدارا يفي بالغسل والصلوة ولكن بتحصيل
الماء يحتاج الى ساعات كثيرة ولاجل ذلك لا تقدر على الصلوة مع الطهارة لا
يجب عليها الاداء والقضاء بناء على ذلك الا ان يقال انه فرق بين ما نحن فيه وما
سبق بان يقال ان ترك الصلوة في هذا الفرض مستند عرفا الى غير الحيض لان
الجزء الاخير غيره وقد فرض ان الفائت بالحيض اعني المستند اليه لا يجب قضائه
ولكن الانصاف ان الفرق مشكل او صعب ثم انك بعد التامل فيما ذكرنا تعرف
ان الواجب بالنسبة الى مقدماته مطلق ومشروط ومعلق وهذه المسئلة وان
كانت اصولية الا ان التعرض لها في هذا المقام مما لا باس به لارتباطه بالمقام
تعرف وجهه انشاء الله تعالى فنقول لا اشكال ولا ريب في ان وجوب المقدمة معلول
ذي المقدمة بمعنى انه متى تحقق وجوب ذي المقدمة مطلقا كان او مشروطا
وتنجز وجوب المقدمة تابع لتنجز وجوب ذي المقدمة بمعنى انه يكون تنجز
ذي المقدمة سابقا في الرتبة على تنجز طلب المقدمة ولا يعقل تحقق الوجوب
الغيري المتعلق بالمقدمة وتنجزه قبل طلب ذي المقدمة وتنجزه ولا يكفي في
صحة تنجز المقدمة سبق الانشاء للطلب المشروط المتعلق بذي المقدمة

اذ

اذ قد عرفت ان كل مرتبة من مراتب طلب المقدمة تابع لنظيره من تلك المرتبة لطلب ذي
المقدمة ومن هنا اشكل الامر على جماعة من العلماء في مثل صوم رمضان بالنسبة الى
وجوب الغسل في الليل فان وجوب الصوم لا اشكال في انه مشروط بدخول الوقت
والغسل لا يكون الا مقدمة للصوم فكيف يجب منجزا قبل تنجز وجوب الصوم وله
نظائر كثيرة في الفقه يقف عليها المتتبع وقد اجيب عن هذا الاشكال بوجوه
منها ما ذكره صاحب الفصول وحاصله ان الوقت هنا قيد للواجب لا الوجوب
فالواجب بالنسبة الى الوقت مطلق كاطلاقه بالنسبة الى سائر مقدماته
ولازم ذلك تحقق الوجوب قبل دخول الوقت وتحقق معلولاته من الوجوبات
الاخر المتعلقة بالمقدمات وليس مرادنا من الاطلاق انه لا يكون للواجب
من هذه الجهة قيد اصلا بل المراد ان نفس دخول الوقت ليس شرطا لتحقق
الوجوب حتى يلزم منه تاخر الوجوب عن دخول الوقت بل الشرط هو الامر
المنتزع من دخول الوقت وهو كون المكلف بحيث يكون داخلا في الوقت
وهذا الشرط حاصل قبل وجود المكلف بالفعل فضلا عن ليلة الصيام
فلا يكون وجوب المقدمة ابدا في مثل هذا الفرض الا متاخرا عن وجوب ذي
المقدمة وليس تنجز وجوبها ايضا الا متاخرا عن تنجز وجوب ذي المقدمة
هذا مضافا الى النقض
ان الغسل يوجب العفو عن الدم المتخلل في ايامه والذي بعده مطلقا الى
زمان الانقطاع ثم اعلم ان الدم المنقطع اما انه حادث في غير وقت العبادة
ومنقطع في غير وقتها او حادث في غير وقت العبادة قبل فعلها ومنقطع

في غيره وثمنها كالدم المستمر من الفجر الى قبل الزوال واما منقطع في وقت العبادة و
لا انقطاع في الوقت ايضا اما قبل الغسل او بعده فنقول اما القسم الاول فلا
حكم للانقطاع فيه بناء على اختصاص الغسل بالدم في الوقت واما على الحدثية
المطلقة فيجب الغسل لان الانقطاع لا يؤثر في رفع اثر الدم الا ان يقال
ان بقاء القوة في الوقت شرط في تاثير الدم السابق على الوقت في ايجابه الغسل
نظرا الى ان مقتضى الاخبار وجوب الغسل على المستحاضة فاذا زالت الاستحاضة
ارتفع موضوع الحكم وفيه نظر يظهر وجهه فيما سياتي انشاء الله تعالى واما القسم الثاني
فحكمه حكم الاول الا انه يشكل بان الدم في الفرض حادث في الوقت وكان موجبا
للغسل وهو لاستمراره بعد الغسل لم يرتفع اثره وانما عفي عنه بالنسبة الى الصلوة
في ذلك الوقت لاجل الاستمرار وعدم امكان الرفع فحيث ارتفع المانع وجب
الغسل لرفع الحدث ويمكن ان يدفع الاشكال بان الدم في وقت عبادة
ليس سببا لعبادة وقت اخر في نفسه وقد ارتفع حكمه بالنسبة الى ما كان
موجبا له مضافا الى قوله عم في رواية الصحاف فلتغتسل ثم تحتشي و
تستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين
المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ عند وقت كل صلوة بناء
على ان الغسل المامور به قبل الظهرين للاستحاضة فانه يدل على ان الانقطاع
بعد الصلوة لا يوجب الغسل بالنسبة الى عبادة اخرى وفيه تامل
والمسئلة لا تخلو من اشكال وتامل واما القسم الثالث وهو ما ينقطع
قبل الغسل في الوقت فالظاهر وجوب الغسل لان الانقطاع لا يرفع

الوجوب

الوجوب الثابت قبله الا ان يقال نمنع سببية الدم الذي لم يستمر الى وقت الصلوة للغسل
فان ثبت اجماع على السببية والا فايجاب الغسل مشكل نعم عند القائل بالسببية المطلقة
والقائل بكون الدم في الوقت في الجملة حدثا موجبا للغسل لا اشكال في وجوب
الغسل الا ان يقع باعتبار بقاء القوة في حال الصلوة عند هؤلاء ايضا في تاثير
الدم في الوقت او مطلقا في ايجاب الغسل وسياتي الكلام فيه واما القسم الرابع
وهو المنقطع بعد الغسل فالظاهر وجوب الغسل اذا كان قبل الصلوة لان هذا
المقدار الموجود في اثناء الغسل وبعده كاف في السببية والعفو عنه انما ثبت
ما دام مستمرا الا ان نمنع سببية هذا الدم الموجود بعد الغسل وفي اثنائه او
يقع ان الدم مطلقا او في الوقت وان كان سببا الا انه يعتبر في تاثيره بقاء القوة
في حال الصلوة فاذا انتفى قوة الجريان في حال الصلوة لم يجب الغسل وفيه
مضافا الى امكان دعوى تسالم الاصحاب على ان ما كان من الدم مطلقا
او في الوقت سببا لا يكون بقاؤه قوة في وقت الصلوة معتبرا في تاثيره السبب
ولذا اوجب في الذكرى على من تركت وظيفة الصبح ثم انقطع الدم قبل
الزوال ان تغتسل للظهرين ان مقتضى مفهوم قوله عم ان كان الدم
لا يسيل بينهما وبين المغرب ان السيلان في الجملة قبل المغرب او في اثنائه
كاف في وجوب الغسل ولو انقلبت قبل الصلوة الكثيرة الى القلة
ودعوى اعتبار صدق اسم الاستحاضة ولو كانت قليلة بعيده والحاصل
ان اعتبار بقاء الدم قوة في الوقت في الدم السابق عليه عند القائل
بالسببية المطلقة وبقائه قوة في وقت الصلوة عند القائل

لسببية الدم في الوقت لا شاهد عليه ويمكن دعوى الاجماع على خلافه واما منع
سببية الدم الموجود بعد الغسل وفي اثنائه فيدفعه تسالم الاصحاب على سببية
الدم الموجود في الوقت والظاهر ان لا اشكال في غسل الانقطاع من جهة الاشكال
في ثبوت العفو مطلقا او ما دام الدم مستمرا ومن هنا تعلم ان اكثر الفروض السابقة
خارج عن محل البحث في غسل الانقطاع وكيف كان فلا قوى بناء على السببية
وجوب الغسل لعدم الدليل على العفو ولذا قال في الذكرى ووافقه في جامع
المقاصد ان ما ذكره الشيخ من ايجاب الوضوء خاصة مذهب العامة بناء منهم
على انها لا توجب الا الوضوء ثم انه يشكل الفرق بين الوضوء والغسل مع الوضوء
في الكثيرة من توابع الغسل ويمكن ان يوجه هنا وفي بعض الصور السابقة
كالصورة الاولى والثانية الا ان يفرق بينهما فان سببية الدم للغسل تابعة
لبقائها قوة الدم في الوقت او في حال الصلوة دون الوضوء فان موجبه هو
مطلق الاستحاضة عند الاصحاب بالنسبة الى الوضوء كالجنابة بالنسبة الى الغسل
واما الاستحاضة الكثيرة بالنسبة الى الغسل فليست بهذه المثابة ولا يلازم
بين الغسل والوضوء بالنسبة الى العفو ولا بالنسبة الى السببية ومما يشهد
بكون القليلة حكمها حكم سائر الاحداث قوله ع في رواية علي بن محمد بن جعفر
بعد السؤال عن كيفية الصلوة ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة
ولتصل ولا غسل عليها من صفرة تريها الا في ايام طمثها فان الغسل من
الصفرة هو الغسل بعد الصفرة فيدل على ان الوضوء منه اعم من الوضوء
حال رؤيتها وفي حال عدمها ومما يدل على ان الغسل للانقطاع غير

والقليلة والكثيرة غالبا بين الاستحاضات بالنسبة الى الغسل والحاصل ان الاستحاضة

واجر

موثقة سماعة عن الصادق ع قال غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا
طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف
فعليها الغسل لكل صلوة وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل
يوم مرة والوضوء لكل صلوة وغسل النفساء واجب الحديث فان ظاهره
حصر غسل الاستحاضة بحسب المورد في صورة وجود الدم واستمراره الا ان يقال
ان المقصود بيان كيفية عدد الغسل في حال الاستمرار وليس في مقام بيان تمام
افراده وموارده والحاصل انه يمكن بملاحظة رواية الصفرة وهذه الرواية
الفرق بين الوضوء والغسل ولكنه كما عرفت لا يخلو عن اشكال واما الكلام
بالنسبة في العبادة الواقعة في حال الدم فنقول ان الدم اما ان ينقطع في
اثناء الصلوة او بعدها وعلى اي تقدير اما انها تعلم بالانقطاع او تشك
فيه او تعتقد خلافه والانقطاع اما للفترة تسع الطهارة او الصلوة
او للبرء فنقول اما مع العلم بالانقطاع فلا اشكال في فساد الصلوة واما
في مع الشك والقطع بالاستمرار فالظاهر الصحة لاطلاق الاخبار الشامل
لصورة القطع بالاستمرار والانقطاع بعده وصورة الشك فيه الا ان يقال
ان الاذن اتكال على ظهور الاستمرار او يقال ان مورد الاخبار هو استمرار
الدم والكل غير بعيد فالمسئلة لا يخلو من اشكال ولو علمت بالفترة
وشكت في سعة زمان البقاء للطهارة والصلوة ففي وجوب الصبر
اما احتياطا لعدم العلم بمبدلية الصلوة مع الغسل او للاصالة لعدم
عود الدم الى زمان يسع الطهارة اشكال لاطلاق الاخبار وما

مرّ من منع الاطلاق واقتضاء الاصل الاحتياط فان قلنا اصالة عدم العود لا يثبت
وجوب الصبر قلنا يثبت عدم الامر بالصلوة مع الدم لانها من احكام الاستمرار
وعلى القول بعدم الصبر لو انكشف السعة فهل يجب الاعادة لكشف ذلك
عن فساد الصلوة ام لا لظهور الاطلاق في ان التكليف الاضطراري الواقع
في حق المستحاضة هو الصلوة مع الدم اشكال واشكل منه الفرق بين صورة
اعتقاد عدم الفترة وصورة الشك في الحكم بعدم ايجاب الاعادة في الاول
والاعادة في الثاني الا ان نمنع الاطلاق في صورة الشك ويتمسك في
عدم ايجاب الصبر الى ادلة الحرج فانها لا توجب الاجزاء على تقدير الكشف
اذ هي لا تقتضي الا رفع حرج وجوب وهو اعم من كون الاذن في حال
الصلوة ظاهريا او واقعيا فهو لا يوجب تقييد التكليف بالصلوة مع الطهارة
للتمكن منها كما هو الفرض في صورة الكشف عن سعة الزمان للطهارة والصلوة
بمن لم يسبق بفعل الصلوة مع الطهارة الاضطرارية فتو بعبارة اخرى الاذن
في التعجيل اعم من كون الغسل مبيحا واقعيا او ظاهريا فما لم يبين الاول يحكم
بمقتضى اطلاق ادلة مطلوبية الصلوة مع الطهارة الواقعية بوجوب الاعادة
والقضاء فافهم ذلك واغتنم مسئلة ظاهر الاخبار وعبائر جملة من الاصحاب
كما قيل ان الجمع بغسل واحد رخصة في الاكتفاء بغسل واحد عن الغسل لكل
صلوة وهذا يقتضي جواز غسل الثاني بل عن المحقق الثاني وصاحب المدارك
القطع به قلت لا اشكال ان الجمع بغسل واحد ليس واجبا شرطيا يتوقف
صحة الصلوة عليه ولا واجبا نفسيا تعبديا الا ان مجرد ذلك لا يكفي في صحة

الغسل

الغسل مع بقاء اثر الغسل الاول والحكم على مشروعيته وذلك لان الاخبار الامرة بالغسل
للظهرين المشتملة على امر مستقل بالجمع بينهما اما مطلقا او بكيفية خاصة ظاهرها وجوب
غسل واحد للظهرين وتوقف الاكتفاء به على الجمع فيدل على انه مع التفريق يجب غسلان
ولا دلالة فيها على استحباب غسل مستقل للعصر واما الاخبار الامرة بالجمع لغسل واحد
فلان كان المراد كما لا يبعد ايجاد الصلوتين معا مع الاكتفاء بغسل واحد فيرجع
مفادها الى الصنف الاول وان كان المراد الجمع بين الصلوتين في الغسل فمدلولها
توقف الظهرين مجموعا على غسل مستقل في مقابل المتوسطة التي كانت يكتفى لغسل
واحد لجميع الخمس فيبقى الحكم بالمشروعية موقوفا على امر هو مفقود نعم ان قلنا
بجواز الفصل بين الصلوة والغسل باجنبي بناء في المعاقبة كان في الاخبار الامرة
بالغسل لكل صلوة او عند وقت كل صلوة دلالة على ذلك لوجوب حمل الامر
ح على الاستحباب مع اشكال في دلالة الاخير لجواز ان يكون المراد من الوقت
الوقت المتعارف سابقا فيكون الامر مبنيا على صورة التفريق واما قولهم في
مرسلة يونس ثم يغتسل ويتوضأ لكل صلوة فدلالته لا يخلو عن اشكال لاحتمال
ان يكون القيد راجعا الى الوضوء خاصة واما ما دل على ان الطهر على الطهر
حسن فهو مع عدم دلالته على محل الكلام اذ المقصود الغسل للعصر لا
بنية التجديد في الغسل غير معهود خصوصا مع منع صدق الطهر على
الغسل الغير الرافع فالاحوط ان لم يكن اقوى ترك الغسل ان كان منافيا
لمعاقبة العصر لغسل الظهر لانه ح لا يؤثر رفعا ولا اباحة فيكون اجنبيا
محضا مسئلة المشهور وجوب معاقبة الصلوة للغسل واستدل له

بامور منها ظاهر قوله ع في رواية ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر
وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل
الصبح فتصلي الفجر الخبر بناء على ظهور عندية في المقارنة كما هو المحكي عن السرائر من تأخيرها
لها الى الغد المغرب ومنها الاخبار الامرة بالجمع بين الصلوتين بتاخير الاولى
وتعجيل الثانية بناء على ان الظاهر هو ان اصل الجمع واجب والكيفية الخاصة
مستحب ومنها اصالة عدم جواز الصلوة مع الحدث الا ما خرج بالدليل وهو
صورة المقارنة وفي الكل نظر اما الاول فلان المراد من صلوة الظهر هو زمان
حضوره وجوبه ويشهد لذلك قوله ع عند المغرب وعند الصبح بغير تعقيبه
المعتبر في العبادات تعلق القربة بالفعل ولو بعنوانه المغاير لعنوان الامر
حتى تكون معنى عبادية غسل الحيض ان يكون وجوده الخارجي مقرونا بقصد
القربة وان لم يكن المقصود القربة بل كان بعنوان آخر متحد معه في الوجود
كان مقتضى ذلك سقوط الامر المتعلق بغسل الحيض ولكن لا التزام بذلك
دونه خرط القتاد مع اختلاف ان حقايق الاغسال مع فرض اتحادها
بحسب الاجزاء والشرائط من غير راجعة الى القصد مشكل ومعه كيف
يعقل حصول المامور به من غير القصد اليه تفصيلا او اجمالا فضلا
عن حصول شرائط سقوط الامر به اذا عرفت ما ذكرنا فان كان مراد المحقق
ان الغسل ماهية واحدة تعلق بها الامر من جهات مختلفة فقد عرفت ان مع
ذلك يرجع الاوامر عند اجتماع الاسباب الى امر واحد مؤكد ومع هذا لا
يبقى مجال لما ذكره من المناقشة من ان الاعمال بالنيات انما المكلف به

ليس

ليس الا الغسل بقصد القربة والفرض حصوله ولا مجال ايضا لما ذكره من السؤال عن
حصول الثواب والاجر الا لما استدركه بقوله نعم لا تأبى ان تكون الاتيان الخ وان
كان مراده ره ان الماهيات المختلفة لامكان اجتماعها يحصل عند اجتماع اسباب
وجوبها بغسل واحد فقد عرفت ما فيه من ان تحقق الماهيات بدون لا يخلو
عن الاشكال فضلا عن سقوط الاوامر التعبدية المتعلق بها ويرد ايضا
على ما فرعه على قاعدة التحسين من ان استحقاق الفاعل للمدح مع عدم قصده
عنوان الحسن انه لا يتفرع ذلك على القاعدة المذكورة نعم ان اراد ترتب فوائد
الفعل واثاره المترتبة عليه ولو كان حصوله قهريا كان حسنا ولكن لا دخل
لذلك باستحقاق الفاعل للمدح والثواب كما هو ظ كلامه قده ع قوله فقد ره
في اخر كلامه مع ان ظ روايات الكفاية مراده ان ظاهر الروايات امتثال اوامر
الاغسال بغسل واحد فلا بد من تقييدها بمقتضى ظاهرها بعد البناء على عدم
حصول الامتثال بغسل واحد بصورة نية الجمع قوله قده ع وكذا لو شككنا
الخ يحتمل ان يكون مراده ان الشك في كفاية غسل واحد في مقام الامتثال
يوجب الشك في كون رواية الكفاية معارضة بما هو اقوى منها واذا كانت
الرواية حالها من حيث المعارض مجهولة لا يمكن التعلق بها ولكن ذلك مع الاشكال
في تماميته لا ينطبق على ظاهر عبارة المحقق ويحتمل ان يكون مراده ان مقتضى
ظاهر اوامر الاغسال الاتيان بعنوانها الذي تعلق الامر به فان حصل القطع
بحصول الامتثال عرفا بمجرد حصول المامور به في الخارج من غير قصد اليه كان
ذلك مخصصا قطعيا لتلك الادلة واما مع الشك في ذلك يكون الرواية

الادلة على غسل واحد معارضة لظاهر تلك الادلة وقد عرفت انها اقوى من هذه الرواية
فيرجع الامر الى عدم العمل بعموم تلك الادلة مع الشك في حصول ما يوجب تخصيصها
فلا مناص في امتثال تلك الاوامر من الاتيان باغسال متعددة او غسل واحد
بنية الجميع وهذا الوجه اوفق بظاهر عبارة المتن ثم ان قلنا بكفاية غسل الجنابة عن غيره
فالظاهر سقوط الوضوء ويدل عليه مضافا الى ظهور الاتفاق من القائلين باجزاء
غسل الجنابة عن الوضوء على انه يجزي عن الوضوء من كل سبب حتى الواجب لاجل رفع
حدث الحيض بناء على القول بالتشريك في رافعية الغسل والوضوء لحدث الحيض
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والظهور في عدم وجوب الوضوء على الجنب لاجل
الدخول في الصلوة بناء على انه عطف على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم لا على قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فتحصل المحصل هو التفصيل بين الجنب وغيره في وجوب الوضوء
للصلوة ولو كان الجنب مسبوقا بحدث موجب للوضوء كما هو مقتضى الاطلاق
وقد يؤكد الاستدلال به بما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل
الكوفة يروون ان عليا عليه السلام كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال عليه السلام كذبوا اما
وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا
فان الامام عليه السلام استشهد بالاية على عدم وجوب الوضوء وفيه تامل لامكان ان
يكون الاستشهاد لظهور الاية في كفاية الغسل لرفع الجنابة بعد كون المقام
مقام بيان تمام ما هو رافع لها الا ترى انه اذا قال الطبيب لمن صداعه اشرب
السكنجبين كاف في رفع الصداع ومما يؤكد ما ذكرنا ظهور الحال في وجوب الوضوء
لرفع الجنابة بقرينة قوله قبل الغسل فان احتمال وجوب تقديم وضوء الصلوة

على

على الغسل بعيد في الغاية والحاصل ان الاية مع قطع النظر عن ظهورها في التفصيل
بين الجنب وغيره خصوصا بملاحظة اية التيمم وان دلت على ان الجنابة ترتفع بالغسل
ولا دخل للوضوء في رفعها لا تدل على عدم وجوب الوضوء للصلوة اذا كان مع
الجنابة بعض اسبابه وليس في الاستشهاد ايضا دلالة على ذلك فتامل ويمكن الاستدلال
ايضا بما ورد من ان غسل الجنابة ليس قبله ولا بعده وضوء بناء على ان المراد وضوء
الصلوة لا لرفع الجنابة كما لا يبعد ظهوره في ذلك حتى لا ينافي وجوب الوضوء
للصلوة ويمكن الاستدلال بمرسلة جميل السابقة بناء على ظهورها في رفع الاحداث
الموجبة لسائر الاغسال وفيه تامل ثم ان ظاهر الاصحاب كما قيل عدم الفرق في
كفاية غسل الجنابة عن غيره بين عدم الالتفات الى ذلك الغسل وبين الالتفات
اليه وقصد عدم سقوطه وربما ينافي في شمول الاجماع للصورة الاخيرة وفيه
ان الاجماع المنقول عن السرائر وجامع المقاصد مطلق كالنص الا ان يدعى انصرافهما الى
غير هذه الصورة وفيه ان المفهوم من النص والاجماع ان كفاية غسل الجنابة
عن غيره لكونه رافعا للاحداث الموجبة لتلك الاغسال وان ذلك من خواصه
وآثاره المترتبة على حصوله ولا دخل لقصد الفاعل فيه كما ان رفع الحدث الاصغر
من خواص الوضوء نعم من استشكل في كون الوضوء رافعا مع قصد عدم
الرفع كان اشكاله ساريا في هذا المقام ايضا الصورة الرابعة ان ينوي ما عدا
غسل الجنابة والكلام هنا في مقامين الاول في صحة هذا الغسل على ما نواه
وذلك بناء على اجزائه عن غيره لا اشكال فيه انما الاشكال فيه على القول بعدم
الاغناء عن غيره كما هو الاقوى نظرا الى اطلاق الامر المقتضي للاجزاء وقضيته

لكل امرء مانوى ومن ان صحته في نفسه مع عدم اغنائه عن الجنابة يوجب بقاء
الاقوى مع ارتفاع الاضعف وهو غير معقول واما الاطلاقات فلا يشمل ما نحن
فيه لان وجوب غسل الحيض هنا بعد فرض اغناء غسل الجنابة عنه لا يمكن ان يكون
شيئا من اقسام الوجوب فلا يكون واجبا بيان ذلك ان الوجوب العيني خلاف
مقتضى الاجماع على اغناء غسل الجنابة لان تعيين الشئ مع تعيين المسقط لغو والتخييري
غير معقول واما الثاني اعني الوجوب التخييري فلا مانع منه لو رفع الحدث لما اشترط
فيه الطهارة واجب عنه وجوبه يجب بسببه الذي هو احد الامرين من غسل الجنابة
والحيض غاية الامر ان غسل الجنابة يجب من جهتين لتاثيره في رفع حدث الجنابة
والحيض المقام الثاني في كفاية هذا الغسل عن غسل الجنابة فعن المحقق في الشرايع
والمعتبر والشهيدين والمحقق الثاني هو ذلك بل عن بعض نسبته الى المشهور
وعن الشيخ والسرائر والوسيلة وبعض كتب العلامة والايضاح والموجز وشرحه
بل عن اكثر من تعرض للمسئلة عدم الكفاية بل قد يستظهر من عبارة السرائر المحكية
شمول الاجماع المدعى فيها على كفاية غسل الجنابة عن غسل الحيض لعدم كفاية
غسل الحيض عن الجنابة قال ان كانت المرأة حائضا ثم طهرت فقبل ان تغتسل
جامعها زوجها فالواجب عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون الحيض لان غسل
الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل الحيض لانه لا خلاف في انه يستباح
بمجرده الصلوة وليس كذلك غسل الحيض وايضا غسل الجنابة قد عرفت وجوبه
من القرآن وغسل الحيض عرفت وجوبه من السنة المتواترة ثم قال والمعتمد
في ذلك الاجماع انتهى فان الاجماع المدعى ان كان على ان الواجب بنية

الجنابة

الجنابة دون الحيض فظاهر انه يقتضي عدم كفاية غسل الحيض عن الجنابة لان
الوجوب المنفي عن نية غسل الحيض الثابت لغسل الجنابة اما مطلق الوجوب
او الوجوب العيني ولا ريب ان ثبوت الوجوب العيني لغسل الجنابة وعدم ثبوته
لغسل الحيض او عدم ثبوت الوجوب مطلقا له لا يلازم لعدم كفاية غسل الحيض عن
غسل الجنابة وان كان على ثبوت المزية المقتضية لكفاية غسل الجنابة عن غسل
الحيض دون العكس فيثبت المزية المذكورة فيثبت المطلوب ولكن لا يخفى ان
الاجماع على هذا التقدير على المزية واما اقتضائها عدم كفاية غسل الحيض
عن غسل الجنابة فهو اجتهاد لا ربط له بمعقد الاجماع وكيف كان فاستدل
للاول باطلاق ما دل على كفاية غسل واحد ولان غسل الحيض غسل صحيح نوى
به الاستباحة فيجب ان يكون رافعا لحدث الجنابة ولان الحدث الذي هو
نجاسة معنوية امر واحد وان تعدد اسبابا والجواب اما عن الاطلاق فبالمنع
وعن الثاني والثالث بمنع الملازمة والاتحاد مضافا الى الموثق الدال على
وجوب غسل الجنابة وعدم سقوطه بغيره وقد يستدل ايضا بما مر من الاخبار
الدالة على ان غسل الجنابة والحيض واحد وقد عرفت الجواب عنها وقد يستدل
ايضا بما دل على ان الحيض اعظم من الجنابة فيرتفع الجنابة برافعه كما ان الحدث
الاصغر يرتفع برافع الاكبر وفيه ان الاعظمية لم يعلم انها من حيث النجاسة
بل لعلها لعدم قابلية الارتفاع المانع عن الوجوب بل وجوب الصلوة
فلا مجال لوجوب غسل الجنابة ولو سلم فلا دليل على ان رافع كل اكبر رافع
للاصغر الا ترى ان الحدث الاكبر المانع عن قراءة العزائم ودخول المساجد

ترتفع بغسل الحيض ولا يرتفع الا منضما مع الوضوء وبالجملة لا دليل يوجب الخروج عن مقتضى
الاصل ومما ذكرنا يعلم عدم كفاية غسل الحيض عن غسل الاستحاضة وغسل المس وغيرهما
من الاغسال الواجبة وقد يستظهر من المحقق والعلامة في بعض كتبه ان الخلاف في
غسل الحيض من غسل الجنابة مبني على القول بعدم اغنائه عن الوضوء كما هو المشهور
ولعل وجهه اتحاد حقيقة الاغسال وعليه فلا ينبغي الخلاف في اغناء غسل
الحيض عن غير غسل الجنابة من الاغسال ولكن الاتحاد محل المنع والاتفاق لم
الصورة الخامسة ان ينوي غسلا مطلقا ينوي به استباحة الصلوة او القربة والكلام
فيه هو الكلام في اغناء غسل الحيض عن غيره بل لا يجري فيه بعض ما مرّ و
الحاصل انك قد عرفت سابقا ان مقتضى ظاهر جملة من الاخبار اختلاف ماهية
الاغسال فبعد تحقق اسبابها واشتغال الذمة بها يجب تحصيل الفراغ والعلم
لا يحصل من الاتيان بغسل مجرد اذ لعلها متباينة او متصادقة يتوقف تصادقها
على نية الجمع على انا لو سلمنا عدم ثبوت اختلاف الماهية فالشك فيه كاف في
عدم الاكتفاء بغسل مجرد لان تعدد الاوامر مع ماهية واحدة بل لعلها متباينة او
متصادقة يتوقف تصادقها على نية الجمع فان قلت ان القدر المعلوم ثبوته
في كل من هذه الاوامر هو ارادة الغسل المردد بين كونه هو مطلق طبيعته او
نوعا منه ومع الشك في الاقل والاكثر الاصل البراءة فالقدر الذي يحكم العقل
باشتغال الذمة به في هذه الاوامر هو تحصيل صرف الطبيعة التي تحصل قطعا
بالاتيان بغسل مجرد والقيود الزائدة التي لا يعلم اجتماعها في فرد واحد لا يعلم
التكليف بها والاصل البراءة عنها قلت لما علم من الخارج ان مطلوبية

معلوم والشك في حصول الفراغ [illegible]

الغسل

الغسل هنا غيره لاجل رفع ما حدث بتلك الاسباب لم يجز الاكتفاء مع الشك في ارتفاع
الحادث بغسل مجرد ومسئلة البرائة والاحتياط مع قطع النظر عن هذه الجهة واما
في مثل هذه الصورة فلا ريب ان الاصل هو الاشتغال فان قلت اذا فرضنا ان ظاهر
الدليل اقتضاء كل واحد من الاسباب شيئا ولم يعلم ان مقتضاها هو الطبيعة او
انواعها بحسب ظاهر اللفظ كان ظهور الدليل في فعلية كل واحد من الاسباب كافيا
في اثبات اختلاف حقائق الاغسال ومع فرض اتحاد الماهية لا يكون المقتضى الفعلي
الا الحادث اولا قلت اقتضاء كل واحد الغسل قد يكون لاجل احداثه امرا
مباينا للماحدث بالاول وقد يكون لاجل تاكد الحادث اولا والذي ينافي
اتحاد الحقيقة بناء على ان اختلاف الاحداث يوجب اختلاف الاغسال هو الاول
وظاهر الادلة لا يعين الاول وكون المقتضى فعلا هو السبب الاول ممنوع لان
اقتضاء كل سبب لذات الغسل فعلي نعم اقتضاء السبب للامر بالغسل فعلي بالنسبة
الى السبب الاول وشأني بالنسبة الى الثاني لانه لا يعقل تاثيره بعد حصوله
ولكنه ايضا يؤثر تاكد الامر كما لا يخفى فتم فان قلت انا نشك في ان الحادث بالسبب
الثاني امر مغاير للحادث بالسبب الاول بحيث يقتضي رافعا مخالفا للرافع
للاول ولو بحسب الجهة ومع الشك في ذلك الاصل البرائة عن التكليف الزائد
عن ما يثبت باول الاسباب قلت اذا سلمت ان ظاهر الدليل هو اقتضاء كل سبب
حتى عند اجتماعه مع سابق عليه حصول الغسل او نوع منه وعلم من الخارج ايضا
ان ذلك لا يكون الا لاجل تاثير السبب تاثيرا يجب رفعه وان مطلوبية الغسل
ليس الا لاجل تاثيره في رفع ذلك الحادث غاية الامر ان لا اثر للحادث ثانيا الا ان

كان دافعه غير دافع الاثر الحادث كان السبب موجبا لتاكد مطلوبية ذلك الرافع
وان كان مغايرا كان السبب موجبا لحدوث تكليف كان اللازم هنا الاحتياط
لا غير اذ تحصيل الفراغ برفع اثار الاسباب واجب مقدمة للدخول فيما يتوقف على
رفعها ولا يحصل اليقين الا بالاحتياط نعم لو فرض الشك في حصول اثر للسبب الثاني
مغاير لاثر السبب الاول او متحد كان اصالة عدم حدوث الاثر الجديد سليمة عن المعارض
ولكن ذلك ايض لا يجدي في الاكتفاء بالغسل المجرد اذ لعل رافع السبب الاول
غسل خاص لا يحصل بالغسل بقصد القربة من غير قصد الى امر آخر ولو احتمالا
نعم لو كان لاطلاقات الاوامر ظهور في ان المطلوب هو الغسل من حيث هو
كان مقتضى ذلك الظهور بضميمة الاجماع السابق الاكتفاء بالغسل بقصد
القربة فتلخص من جميع ما ذكرنا ان مقتضى الاصل عدم الاكتفاء بالغسل المجرد
بقصد القربة او المنوي به استباحة الدخول في العبادة اذا لم يرجع ذلك
الى قصد جميع الاغسال ولقد اطلنا الكلام خوفا عن فوت بعض ما يجب
التنبيه عليه هدانا الله واياك الى صراط مستقيم انه حميد مجيد ثم ان المحكي عن المحقق
القمي قدس سره ان الاكثر على ان التداخل في مورد جوازه رخصة لا عزيمة وفيه اشكال
لان المكتفي بكل واحد من الاغسال عن غيره سواء بني على اغناء كل غسل عن
الوضوء او خص ذلك بالجنابة لا يبقى عنده مورد حتى للغسل ثانيا واما من
خص ذلك بغسل الجنابة وانكر التداخل في غيره فان بنى على ان تقديم غير غسل
الجنابة عليه لا يكون في نفسه صحيحا ايض كما هو المحكي عن بعض كلمات العلامة
ظاهرا فلا ريب ان التداخل عليه ايض عزيمة نعم ان قلنا بصحة الغسل المقدم

ط

كما هو الاقوى وقد عرفت وجهه مفصلا كان التداخل رخصة ثم ان الغسل الواحد لكونه
عبادة يحتاج الى نية وذلك بناء على اصالة التداخل في الاسباب هو الامر الحادث
بالسبب الاول وبناء على اصالة التداخل في الامتثال كما اختاره المحقق الخونساري قده
هو كل واحد من الاوامر وللمكلف ان يقصد جميعها وبعضها اذا عرفت ان المعتبر
عنده في امتثال الامر التعبدي هو قصد القربة ولو لامر آخر واما بناء على اصالة
عدم التداخل في الاسباب والامتثال فان كان اطلاق الاخبار في كفاية كل غسل
حتى الغسل المجرد تاما كان ذلك كاشفا عن وحدة الحقيقة فالامر هو الحادث
باول الاسباب وان لم يثبت وقد عرفت ان مقتضى كثير من الاخبار اختلاف ماهية
الاغسال فالامر الموجود هو الاوامر المتعلقة بتلك الماهيات المختلفة ولا يسقط
شيء منها الا بقصده في نفسه غاية الامر انه يمكن قصد امتثال الجميع بفعل واحد
واما كفاية غسل الجنابة عن غيره بناء على ذلك فليس من باب الامتثال بل هو مسقط
حقيقة لاوامر تلك الاغسال المسئلة الثانية ان جميع اغسال مندوبة والكلام
هنا ايض تارة في اجزاء غسل واحد بنية الجميع واخرى في اجزاء غسل واحد
بنية بعضها اما الاول فالظ كما عن المشهور هو الاجزاء وعن ظ الارشاد
عدمه وهو كما عرفت اوفق بالاصل الا ان ظ الصحيح المتقدمة يطابق المشهور
واحتمال اختصاص ذلك بما لو كان الاغسال المجتمعة مشتملا على واجب ضعيف
والا كان احتمال الاجزاء في الواجبات ايض بما لو كان معها غسل مستحب
متطرقا مع ان قوله عم اذا اجتمعت لله عليك حقوق عام لجميع الصور ودعوى
ظهور الحقوق في الواجبات مدفوعة بظهور تفرع الكلية على الكلام السابق

وهو قرينة على ان المراد اعم واما الثاني فالظاهر عدم اجزائه عن غيره كما ان الظاهر صحته
اما الاول فللاصل وعدم الدليل الصالح لتخصيصه عدا اطلاق الصحيحة وقد عرفت
منعه بما لا مزيد عليه وقد يستدل للاجزاء بقوله ع في رواية عثمان بن يزيد ان اغتسل
بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلاً
كفاه الى طلوع الفجر وحكي عن جماعة الاعتناء بدلالتها وعن بعض الاهتمام بسنده
حتى قيل ان عثمان بن يزيد مصحف عمر بن يزيد بقرينة رواية غيره عنه اقول اما
ان يكون المراد من الغسل مطلقه الشامل للواجب والمستحب والمجرد عن قصد
خصوصيته اعني الغسل بقصد القربة ويكون المراد ح ان من صدر منه غسل يكفيه
ذلك الغسل لكل مكان يحتاج الغسل لاجل الدخول فيه الى الليل ولو كان ذلك
الغسل لامر آخر غير الدخول في ذلك المكان فتدل الرواية باطلاقها على ان الغسل
واجبا كان او ندبا يجزي عن الغسل لاجل المكان سواء كان المكلف قاصدا
للدخول في ذلك المكان وملتفتا اليه حين الغسل او ذاهلا شرعا او لم يكن قاصدا
اوكان قاصدا وغير ملتفت فتدل بضميمة عدم القول بالفصل ان المستحب من
الاغسال يسقط بمثله وبالواجب وان كان الغسل المسقط سابقا على التكليف
بما يسقط به فيكون مدلول الرواية حكمان احدهما اجزاء كل غسل عن الغسل
المستحب والثاني بقاء اثر الغسل الرافع في اول الفجر من حيث الاجزاء عن غسل المكان
الى الليل واما ان يكون المراد خصوص الغسل لاجل الدخول في مكان ويكون
المراد ان الغسل لاجل الدخول في مكان يترتب عليه فضيلة الدخول مع الغسل
في ذلك المكان الى الليل وكذا اذا كان في الليل الى الفجر والظاهر ان الرواية

في

في مقام بيان بقاء اثر الغسل الرافع في اول الفجر الى الليل والرافع في الليل الى الفجر وليس فيه
اطلاق بالنسبة الى الغسل المجزي ويشهد له الفقرة الثانية كما لا يخفى على المتأمل فحاصل
معنى الرواية ان الغسل الذي يكفي لاجل الدخول في المكان اذا وقع في اول الفجر يبقى اثره
الى الليل وان وقع في اول الليل يبقى اثره الى الفجر فليس لها ارتباط بمسئلة التداخل في
الاغسال اصلا واطالة البيان لغرض التوضيح وازالة ما يقع في النفس من الشبهة في بادي
النظر في الرواية واما صحته في نفسه فلاطلاق الامر المتعلق به فيتبين ان التداخل رخصة لا
عزيمة وهل يكفي بناء على كفاية الغسل الواحد بنية الجميع ان يأتي بغسل واحد بقصد
كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او يجب العلم بالمرتبة تفصيلا الاقوى بناء على
عدم جواز الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي هو الاول المسئلة الثالثة ان
يجتمع اغسال بعضها واجب وبعضها مندوب والكلام هنا تارة في اجزاء الواجب
عن غيره واخرى في العكس اما الاول فالمشهور كما عن جماعة سقوط المستحب ان كان
غسل جنابة وعن غير واحد حكاية الاتفاق عليه وهو المحكي عن ظ السرائر ويدل
عليه مضافا الى ذلك مرسلة جميل المتقدمة ونحوه ما روي في باب الصوم من كفاية
غسل الجمعة لمن نسي غسل الجنابة مع ان المقصود من الغسل المندوب ليس الا التنظيف
الحاصل بالغسل الواجب وقد يناقش في المرسلة بالارسال وضعف الدلالة اذ لعل
المراد من اغتسال الجنب اغتساله بنية جميع ما عليه من الاغسال وفي النحوي منع
اصله ولو سلم فهو في حال النسيان ولعلنا نقول به في الفرع على تقدير تسليم الاصل
ولعله لذلك مضافا الى الاصل وقوله انما الاعمال بالنيات وقوله ع لكل امرئ
ما نوى استشكل المحقق في المعتبر ومنع العلامة والمحقق الثاني كما حكي عنهم واما

للاتفاقات المحكية فهو هوية بخلاف هؤلاء الاجلة ولكن الانصاف ان القول بالاجزاء لا يخلو
عن قوة لان الارسال منجبر بالعمل بالرواية وضعف الدلالة ممنوع واستقرار الجماعة على
الخلاف غير معلوم فينبغي التامل في عباراتهم ومن هنا ظهر عدم اجزاء غير غسل
الجنابة من المستحب واما الثاني فيعلم حال اجزائه عن الواجب بالتامل فيما ذكرنا وهل
يكون صحيحا في نفسه او يتوقف صحته على تقديم الواجب عليه حتى اذا لم يكن الواجب
مسقطا عنه كغسل الحيض والمس لعدم امكان حصول النظافة وجهان اقواهما
الاول لاطلاق الاوامر المتعلقة بها وعدم وجود ما يصلح لتقييدها عدا تخيل
عدم حصول النظافة المقصودة للحدث وهو ضعيف خصوصا مع ورود الامر
بغسل الاحرام للحائض وهو كاشف عن حصول التنظيف له ولو نوى الواجب
والمندوب اجزء عنهما للرواية المتقدمة السابقة بل هو المتيقن من مدلولها
كما عرفت وحيث دلت تلك الرواية وغيرها من الامارات الاخر ان الاغسال
حقائق مختلفة يجتمع في مصداق واحد كان الغسل الواحد المنوي به غسلان
مورد العنوانين مختلفين في الحكم في انفسهما وكان ذلك الغسل مجمعا لهما فهذا
الفرد مجمع لجهتين الوجوب والاستحباب واما فعلية الحكمين فيه فمتعذر غير ممكن اما
الاول فلتضادهما بالغرض واما الثاني فلامتناع اجتماع المثلين في محل
واحد ومن هنا يشكل الامر بناء على اعتبار نية الوجه في صحة العبادة او
اذى الغسلين معا المختلف انه ان نوى الوجوب من الجمعة والجنابة لا يجزي
لانه نوى الوجوب بما ليس بواجب وان نوى الندب لم يرتفع غسل الجنابة
على وجهه وان نواهما معا كان الفعل الواحد منه نوى فيه الوجوب والند

فلا

فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح بلا مرجح انتهى ملخصا ولا يتضح الاشكال ثم
التعدي للجواب بما يقتضيه الحال فنقول اذا اجتمع عنوانان احدهما واجب و
الاخر مندوب في مصداق واحد فلا ريب ان ذلك المصداق الواحد لا
يكون واجبا ومندوبا ومباحا فاما ان نقول ان ذلك الفرد يخرج عن العنوانين
لان المقتضي للدخول في كل واحد موجود ولا ترجيح لاحدهما على الاخر او
نقول انه متصف بالوجوب لان الجهة المانعة عن النقيض لا تزاحم الجهة الغير
المانعة لان ما لا يقتضي المنع لا يزاحم ما يقتضي المنع نعم لو كان جهة الاستحباب
مقتضية للاذن في الترك لا من حيث نفس عنوان المامور به بل كان كذلك
حتى بالنسبة الى الطوارئ اللاحقة للمامور به من العناوين المتحدة معه مصداقا
في بعض الاحيان تعارضت الجهتان وكون الترجيح ايضا خروج ذلك المصداق
عن الوجوب والاستحباب فيه اشكال بل منع ولعله ياتي التتمة ببيانه اذا
عرفت ذلك فنقول مقتضى الوجه الاول ان الغسل بقصد الجمعة والجنابة
سواء قصد الوجوب والندب واحدهما خاصة لا يكون مجزيا عن شيء منهما
اما اذا نوى الوجهين فقط لان وقوعه على احدهما ترجيح بلا مرجح وعليهما غير
ممكن واما اذا نوى احدهما فلعدم وقوع ما لم ينو وجه ظاهر لانه لم يات
بتمام ما يعتبر في سقوط الامر واما ما نواه فلانه خارج عن مورد الامر المتعلق
به اذ الفرض انه تعارض الجهتان فخرج المورد عن الحكمين ويمكن ان يكون
مرجع كلام العلامة في المختلف الى ذلك ومقتضى الوجه الثاني انه اذا نوى
الوجوب خاصة يقع ما كان الوجوب جهته واما ما كان جهته الاستحباب

فلا يقع لان قصد الوجوب فی الفرد لا يجامع قصد امتثال الامر الندبی لحاصل
ان الاتيان بمصداق العنوانين لكونه واجبا لا يجامع قصد موافقة الامر
الندبی به واذا نوی الوجوب والندب فلا يقع الامتثال الامر الندبی
لانه لا يتصف بالندب فلا يقع امتثالا له واما الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد الانبياء وآله سادات الاوصياء
واللعنة على اعدائهم الاشقياء الفصل الخامس في السهو خروج الصلوة
عن قابلية الامتثال اما بحصول نقص فيها عن عمد او جهل او نسيان للحكم
او الموضوع واما بالشك المردد للامر بين حصول الزيادة او النقيصة المبطلة
فينتفي طريق حصول اليقين بالامتثال بها الا بالاعادة او طريق ظاهر بحث
عنه في باب الخلل فمن ترك شيئا من واجبات الصلوة عمدا بطلت صلوته
وان كان جاهلا عدى الجهر والاخفات فقد عذر لو جهلهما لا اشكال في
ان العمد الذي هو الاختيار لا يصدق على التارك لجهل بالموضوع فمن ترك
السر او غيره من الشرايط جهلا لا يصدق عليه انه تارك عمدا نعم من ترك
جاهلا بالحكم عامد وكيف كان فلا ريب في ان لجزاء الناقص يحتاج الى دليل
وقد وصل في مواقع منها ما ذكره المص والاصل فيه قبل الاجماع صحيحة زرارة
في رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء
فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان
فعل ذلك ناسيا او لا يدري فلا شيء عليه والظاهر من القرائة مضافا
الى ان القران هو حكايته فلا يشمل التسبيح من وجهين والظاهر
من الموصول هو المحل الذي لا يجهر فيه وحمله على الصلوة او خصوص
الركعة يحتاج الى دعوى انصراف هي في محل المنع والظاهر من قوله
لا ينبغي كونه كك بالاصل لا بالعارض فيشكل الحكم في تسبيح الاخيرتين

دو

وفي قرائة المأموم المسبوق اذا جهر بها بل لا يخلو الجهر بالقرائة في الاخيرتين
عن الاشكال ويمكن دفع الاشكال فيهما وفي التسبيح بان الاخيرتين تابعتا
للاولتين اللتين هما فرض الله بخلاف الاخيرتين فانهما فرض النبي ص فهما
بالعذر اولى من الاولتين مضافا الى عدم ظهور الخلاف بل يمكن حمل القرائة
في كلام الراوي على المثال ولو التفت الى ابدال الجهر بالاخفات ومحل القرائة
باق فان قلنا ان الجهر كيفية معتبرة في القرائة كان مقتضى القاعدة اعادة
القرائة وان قلنا انها معتبرة في الصلوة ومحلها القرائة فلا يجب لفوات
محلها ويشهد للاخير قوله ع فقد نقض صلوته فانه ظاهر في انه حين الابدال
نقض الصلوة من حيث تفويت الجهر لا فوات القرائة الخاصة ولا حصول
الزيادة ولو قرء بالصاد المهملة كان دلالته على ما ذكرنا اقرب من وجه
مضافا الى ان قوله ع فلا شيء عليه ظاهر في انه حين الابدال لا شيء عليه و
حمله على الالتفات بعد الصلوة تكلف بلا وجه ثم ان الجهل بموضوع الجهر
والاخفات كالجهل بحكمه وكذا كل ابدال وقع لا عن عمد لان الظاهر من الرواية
ان الموجب للاعادة هو العمد لا غيره ومنها الجهل بغصبية المكان للصلوة
او الماء للوضوء فقد قيل بانه لا يوجب البطلان والظاهر ان ذلك لانتفاء
النهي ح لا يقال لا يرتفع النهي بالجهل بالموضوع فالمانعية المنتزعة منه باقية
واقعا لانا نقول لم يتوجه النهي التكليفي بنفس العبادة بل المانعية
منتزعة من زوال الامر لمزاحمة النهي وهي منتفية مع الجهل لان مخالفته
مرخص فيها بالفرض اذ الكلام في الجهل الذي هو عذر ولا يعقل مزاحمة

الامر بمعنى رخص فى مخالفته لا ابقاء النهى وانما موجود فالنافى مورد
موجود فان خصص الامر بغير مورد الغصب كان الفرد الماتى به غير مطابق للامر
الواقعى لانا نقول اولا نمنع مزاحمة الامر والنهى الواقعيين وانما هى عند فعليتهما
وثانيا نمنع بقائهما بعد عروض الثانية بعد فعلية الرخصة على الخلاف فى
احدهما عقلا او نقلا فالمنافات انما هى فى رتبة الذات الملحوظة رتبة
الفعلية فيه وبعد تحقق عروض الثانية فى المرتبة المتاخرة التى هى رتبة
الجهل بل الحكم يرتفع المزاحمة وثالثا مناط الامر موجود فالامر بالصلوة ظاهرا
كاف فى الاجزاء واقعا ولو كان الامر الظاهرى مخالفا للامر الواقعى وقد
حكى عن سيد مشايخنا رضوان الله عليه فى بعض مباحثه المباركة
الشريفة ترجيح الوجه الثانى من الوجوه المذكورة ومنها الجهل بنجاسة
ما يجب طهارته فى حال الصلوة الذى منها محل السجود وهو فيما عدى
الاخير اذا كان العلم بالنجاسة بعد الصلوة لا اشكال فيه وقد نطق به
اخبار كثيرة منها صحيحة زرارة الطويلة التى شاع التمسك بها فى باب
الاستصحاب ومنها فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا
فصليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغى لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا الى ان قال قلت فهل على ان شككت ان انظر فيه قال
لا ولكنك تريد ان تذهب بالشك الذى وقع فى نفسك قلت ان رايته
فى ثوبى وانا فى الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت فى موضع

منه

منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت
على الصلوة لانك لا تدرى لعله شىء اوقع عليك فليس ينبغى لك ان تنقض
اليقين بالشك واعلم ان الروايات المتعلقة بهذا الباب بحسب الفروع المستخرجة
منها مختلفة والفتاوى ايضا من اجلها اختلف فمنها صحيحة محمد بن مسلم
عن ابى جعفر ع الدم فى الثوب يكون على وانا فى الصلوة قال اذا رايته
وعليك ثوب غيره فاطرحه وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك
ما لم تزد على مقدار الدرهم ومنها صحيحة ابى بصير عن ابى عبد الله ع فى رجل
صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه السلام عليه ان يبتدء
الصلوة قال وسئله عن رجل يصلى وفى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ
من صلوته ثم علم به قال مضت صلوته ولا شىء عليه ومنها صحيحة زرارة
وان انت نظرت فلم تصبه ثم قد صليت فيه ثم رايت بعد فلا اعادة عليك
ومنها رواية صيقل قال قلت له رجل اصابته جنابة بالليل واغتسل
فصلى فلما اصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة قال الحمد لله الذى لم يدع شيئا
الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان
كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن
ميسر قال قلت لابى عبد الله ع امر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلا
تبالغ فى غسله فاصلى فيه فاذا هو يابس قال ع اعد صلوتك اما لو كنت
انت غسلته لم يكن عليك اعادة والذى ينبغى تقديمه فى هذا الباب
اولا هو الاصل ثم الرجوع الى خصوص الادلة فنقول من الاخبار التى

تستفاد منها الاصل قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة والكلام فيه فى
مواضع الاول ظاهر العموم انه لا خصوصية لاسباب الخلل فى الاعادة ولها
منفيه مطلقا ولكن العمد لكون نفى الاعادة مع الخلل المستند اليه منافيا
لفرض الجزئية والشرطية المستفادة من قوله ع الا من خمسة غير داخل
فيه ولكن ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان الجهل بالحكم ولو كان عن نسيان
لا يكون عذرا مطلقا والقول بالاجزاء مع تغير الراى مختص بصورة عدم
العلم بخلاف الراى السابق كما يشهد به ملاحظة ادلتهم وعنواناتهم
واما الجهل بالموضوع فالامر فيه مشكل من حيث ظاهر كلمات كثير منهم
انه لا يعذر من اجله كما يشهد به كلماتهم فى الفروع المتفرقة فى ابواب
الجماعة وهذا الباب وابواب مقدمات الصلوة فانا نراهم يلتمسون
للاجزاء فى مواقع الجهل بالموضوع الى دليل خاص فى تلك المسئلة ولا نراهم
يحكمون بالاجزاء فى موارد بمجرد دليله فى عموم هذه القاعدة وان كانوا
يذكرونها فى المواقع التى يحكمون بالاجزاء فى طى الادلة ولا التزام بخروجه
بخروج الرواية عن صحة التمسك به فى مواقع السهو والنسيان الذى هو
ديدن اهل الاستدلال لكونه مع خروج نسيان الحكم وجهله من التخصيص
الاكثر الذى لا يبقى معه اصالة العموم الا ان يدعى انصرافه الى الخلل
الحاصل بالنسيان ولو بضميمة فهم الاصحاب وهو ايضا مشكل وان لم يكن
بعيدا وهل المناط فى السهو كونه سببا للترك وان كان الساهى جاهلا
بالحكم او يعتبر فيه كونه بحيث لو لم يكن لكان آتيا للزومه الاقرب الاول

للعموم

للعموم واطلاق الادلة الآتية لا يقال اما العموم فقد عرفت وهنه واما الاطلاق
فمنصرف الى غير هذه الصورة لانا نقول لا اظن ان احدا من العلماء يتوقف
فى التمسك بهذا الحديث فى باب السهو ولو سهى عن ندب فعل مستحب فتركه
وجب الاعادة عليه ان تبين له وجوبه لانه عامد ولو نشأ سهوه عن التهاون
فى التحفظ لانه يراه مستحبا احتمل وجوب الاعادة لرجوعه الى عدم البناء على
الفعل الا مع بقاء الذكر اتفاقا فيكون تركه عن اختياره ولا يكون السهو تمام
السبب ويحتمل العدم تمسكا بالعموم وفيه اشكال الثانى الظاهر من الاعادة
هو الاتيان ثانيا بعد تمام الاول فلا ينفى الاستيناف فى الاثناء ولكن استعمالها
فى الاعم شايع فى الاخبار ولسان المتشرعة مضافا الى شهادة صدر
الحديث وهو قوله ع القراءة سنة فانه ظاهر فى ان تركه عن سهو لكونه
سنة لا يوجب النقص حين حصوله لا انه مراعى باتمام الصلوة هذا كله
مضافا الى الاجماع على عدم الفرق فى كثير من المواضع الثالث هل يستفاد
من الحديث ركنية الركوع والسجود بالمعنى الاخص وهو كون زيادتهما
عمدا وسهوا مضرا ام لا فيه اشكال من ان الاعادة عقلا لا يصح الا مع
النقص وان كان حاصلا بالزيادة المانعة فهى ح داخلة فى المستثنى
منه فكان المعنى لا اعادة من قبل النقص الحاصل فى الصلوة بسبب حصول
ما يعتبر عدمه او عدم ما يعتبر حصوله الا من عدم الخمسة ومن ان نقص
الجزء وزيادته لعتبارات متواردان عليه يكون كل واحد منهما موجبا
للاعادة غاية ما فى الباب ان احدهما للجزئية الذاتية والآخر بجعل

ثانوى وهو كون عدم زيادته شرطا فالاعادة المتوهمة وجوبها من قبل الجزء منشأ
امران فاذا استثنى الجزء باعتبار الاعادة الحاصلة من قبله خرج زيادته عن
المستثنى منه والحاصل ان للزيادة اعتبارين كذا احدهما كون عدمها معتبرا فى
الصلوة والآخر كونها من صفات الاجزاء تكون هى موجبة بسببها كذا للاعادة
فيكون سببية الاجزاء للاعادة من وجهين نقصها وزيادتها وهى بالاعتبار
الاول يكون فى قبال الاجزاء قلت هذه دقة جيدة لكن ظهور الرواية فيها
مشكل ويمكن ان يقال ان الرواية لا تشمل العدميات المعتبرة فلا حكم لها
على الزيادة فيبقى بحث عموم اصالة عدم الاجزاء عقلا ان قلنا به والحاصل
انه ان ثبت عموم تدل على ابطال الزيادة مع لم تكن الرواية حاكمة عليه
فى زيادة الاركان كذا اما لدخولها فى المستثنى او لعدم دخوله فى المستثنى منه
او لا هذا ولكن الامر هين من حيث ان الامر فى زيادة الاركان اوضح من ان
الامر الرابع لو احتمل ان سبب النقص عمدا وسهوا فالتمسك بالعموم مبنى على
حكم العمومات فى الشبهة المصداقية الا ان يقال ان الخارج هو المعلوم
كونه عن عمد ومنه ما فيه الخامس لو كان الحكم ثم ملتفتا الى النسبة الحكمية
الناقصة بين الجزء ووجوبه ولم يكن متعنا به فاعتقد خلافه قطعا
او لدليل او اصل كان ناسيا للحكم واما الذاهل عن النسبة فهو ساه
للموضوع اذ ليس معنى سهو الموضوع ان يكون صورة الجزء غائبة عنه
بل يعم غروبها وغروب صورة المحمول وصورة النسبة فافهم واما الشاك
فى النسبة الذى يترك الجزء من جهة استناد الى شئ فهو غامض هذا

كله

كله حكم الاصل الثانوى واما الاصل الاولى فاما فى الناسى فقد يقال انه عدم
الاجزاء لانه لا يختص بخطاب فيكون حكمه حكم الذاكر ويرد عليه اولا منع
الملازمة لجواز ان لا يكون له حكم اصلا لا بالتمام المغفول عنه ولا بالناقص
الذى اتى به غفلة بل هو كذلك لانه غير قادر على المغفول عنه وعاجز بل
للخطاب بالناقص فتوجه الخطاب به اليه لغو وقبيح وان اريد من الخطاب
صرف الاقتضاء والمصلحة فنسبة الامكان الى الناقص والتمام سواء
لا يقال اطلاق الاوامر يقتضى عموم الجزئية للحالين وعدم القدرة انما يوجب
سقوط الخطاب لا الاقتضاء فاذا زال الغفلة المانعة يعود الخطاب فعليا
كما هو الشأن فى كل عاجز ارتفع عجزه لانا نقول انا نفرض الكلام فى مقام ليس
دليل على عموم الجزئية من عموم او اطلاق لا يقال الاجماع على ان كل
لا محالة له خطاب كان خطاب الناسى كخطاب الذاكر لعدم امكان اختصاصه
بخطاب فيكون النسيان كالجهل مانعا عن التنجز بل هو نوع من الجهل لانه يوجب
اختلاف الحكم والا لزم التصويب الباطل بالاجماع وملخص الكلام انا نشك
بعد ارتفاع العذر ان الناسى صار مكلفا بغير ما اتى به نسيانا والاصل
عدمه وثبوت الاقتضاء بالنسبة الى الجزء الفائت لا دليل عليه فالاصل
البراءة عنه كما هو الشأن فى كل مورد دار الامر فيه بين الاقل والاكثر
لا يقال انا نستصحب بقاء الارادة الذاتية التى كانت ثابتة فى حال
النسيان لانا نقول المعلوم منها وهى المتعلق بالقدر المشترك بين الاقل
والاكثر مقطوع الامتثال والزائد مشكوك الحدوث فالاصل عدمه

والبراءة عنه هذا مع ان لنا ان نتصور للناسي خطابا يختص به فيخاطب
الناسي في ضمن مطلق الانسان بالصلوة ويشرح له الاجزاء والشرائط
على ما هي عليه من العموم والاختصاص بالذاكر وح فان لم يلتفت اول
الامر الى جزء فلا محالة ينوي الاجزاء المطلقة المفصلة في ذهنه بعنوان
انها عين الصلوة وان التفت والتفت الى ان من تلك الاجزاء يختص
بالذاكر ينوي الاتيان بالعبادة بحسب ما يجب عليه على حسب حالة
الطارية عليه فيكون داعيه المرتكز في ذهنه الامر الواقعي الذي تعلق
بعنوان الاجمال واعتقاد انه لا يعرض عليه النسيان لا يضر بالنية كما
لا يخفى هذه خلاصة ما افاده سيد مشايخنا قده في الدرس في النجف الاشرف
في المسجد الهندي شكر الله سعيه واجزل مثوبته واما الجاهل بالموضوع
كمن جهل كونه مكشوف العورة او ان لباسه مما لا يؤكل لحمه جهلا مركبا
او غير مركب عمل فيه بمقتضى اصل ظاهري فحكمه في الاجزاء وعدمه حكم
الناسي بحذافيره واما الجاهل بالحكم فلا محالة حكمه الواقعي مع العالم
سواء ويكون الاجزاء في حقه محتاجا الى دليل قطعي بل يشكل تصوره
في حقه الا ببعض الوجوه التي ليس هنا محل تعرضها اذا عرفت ما ذكرنا
فاعلم ان الشهيد قده احتمل وجوب الاعادة على الجاهل اذا كان تاركا
للفحص وقد تمسك برواية زرارة الاخيرة ورواية صيقل والرواية
الاخيرة سندها اقوى جدا كالاولى وتوافقهما في الدلالة مرسلة الصدوق
انه روى في المنى انه ان كان الرجل حيث قام نظر وطلب فلم يجد شيئا

فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته
ولكن الاخيرة مرسلة ورواية صيقل غير نقي السند والرواية الاولى في
دلالتها ضعف لاحتمال ان يكون النظر بيانا لطريق عدم الاصابة لا شرطا
في الحكم واما رواية ميسرة فيمكن حملها على كونها متهمة لا يجوز الاتكال
على اخبارها ولا حمل فعلها على الصحة وفيه بعد لان الظاهر ان قول ذي
اليد معتبر مط وكذلك فعل المسلم يحمل على الصحة مط ولكن يمكن ان
يقال رواية الجارية اعم من صورة حصول العلم او الوثوق الذي لا يرى
معه محل للفحص وغيرها من الصور وحملها على غير هذه الصورة لا
وجه له كما ان الحكم باعتبار الفحص تعبدا محضا في سقوط القضاء بعيد
الا ان يقال ان قوله ع اما لو كنت انت غسلته فرايته قرينة على عدم
حصول الوثوق بصحة عمل الجارية وكيف كان فحملها على الاستحباب مع
عدم عمل المشهور به ومعارضتها بقوله ع في رواية زرارة الطويلة بعد
السؤال عن وجوب النظر لا ولكن تريد ان تذهب بالشك الذي وقع
في نفسك الظاهر في ان فائدة النظر منحصرة في رفع الشك فلا دخل له في
سقوط الاعادة خصوصا مع سبق تعليل عدم الاعادة بانه لا ينبغي
نقض اليقين بالشك ان كان فرض الكلام في العلم بكون النجاسة في
اثناء الصلوة الظ في ان مناط الاجزاء هو ذلك لا هو مع سبق النظر
غير بعيد ان لم يكن متعينا ويؤيده عموم لا تعاد واصالة البراءة عن
القضاء بل واصالة البراءة عن الاعادة بان يقال المعلوم اشتراط

الصلوة بالطهارة الثابتة عقلا او شرعا او كونها واقعية لم يعلم شرطيتهما
فالاصل برائة الذمة عنهما فتم ولو تبين النجاسة في اثناء الصلوة فمقتضى
ذيل صحيحة زرارة الطويلة ورواية ابي بصير السابقة وجوب الاعادة وحمل
الاخير على صورة عدم التمكن من نزع الثوب في اثناء الصلوة على وجه لا يلزم
منه ابطال الصلوة وان كان ممكنا ولكن رواية زرارة نص في غير هذه
الصورة ولا يعارضه رواية محمد بن مسلم لجواز حملها على كون الدم اقل من
الدرهم كما يشهد به قوله ع فيما لم يزد على مقدار الدرهم واما تعليل رواية
زرارة فمع ما فيه من الاشكال لا يعارض الصحيحة الناصة فان قلت هذه
الروايات مهجورة لم تعمل بها الطايفة قلنا ظاهر العبارة المحكية عن الشيخ
في المبسوط ان وجوب الاعادة مع تبين النجاسة في الاثناء من المسلمات
وكيف كان فالمسئلة قوى الاشكال جدا والاحتياط بالتمام ثم الاعادة
طريق النجاة كما امر سيدنا شيخنا في كتبه الفتوائية واعلم ان صريح
الشرايع الحاق موضع الجبهة بما في عدم وجوب الاعادة مع تبين النجاسة
ولعل وجهه مضافا الى عموم لا تعاد ان طهارة محل السجود ليس شرطا
مستقلا اعتبر في قبال طهارة البدن كما يكون ستر العورة مثلا بل طهارة
اللباس والبدن وموضع الجبهة شرط واحد فيفهم من ادلة الاجزاء
في الثوب الاجزاء في موضع الجبهة كما هو كذلك بالنسبة الى البدن
فافهم ويؤيده عموم التعليل في صحيحة زرارة واصالة البرائة من القضاء
والاعادة بالتقريب المتقدم الا ان يقال ان المستفاد من مجموع ادلتنا

النجاسة

الاخبار الواردة في باب السهو الدالة على اهتمام الشارع في حفظ الركوع
والسجود فافهم والحاصل ان الحكم بالتخيير بل وتعين الصلوة عاريا لولا الاخبار
الخاصة مشكل فلنرجع الى حكم المسئلة بحسب الاخبار فنقول مقتضى
بعض الاخبار مضافا الى اطلاق النهي عن الصلوة في النجس وجوب الصلوة
عاريا كمضمرة سماعة قال سالته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس
عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم
ويصلي عريانا قاعدا يومي ايماء وفي رواية اخرى مثل الاول الا انه فيها
يصلي عريانا قائما يومي ايماء وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته
جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال
يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس محتبيا فيصلي فيومي ايماء وبازاء هذه الروايات
روايات اخر صريحة في جواز الصلوة مع الثوب بل في بعضها النهي عن الصلوة
عريانا وفي بعضها التقييد بالاضطرار كصحيحة الحلبي في الثوب الذي عليه
المني يصلي فيه وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عمن ليس عنده
الا ثوب كله او بعضه دم وفيه ان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل
عريانا وفي صحيحة الحلبي عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه البول وليس
معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه فربما يجمع بينهما بحمل اخبار
الجواز على الاضطرار بشهادة هذه الصحيحة الاخيرة حملا للاضطرار فيه
على الاضطرار الخارجي لا الاضطرار من قبل الصلوة لوجوبها مع الستر
وظهورها فيما ادعوه لا يخلو عن خفاء وربما يجمع بينهما بالتخيير فان اريد

منه الواقعي فلا يلائم صحيحة علي بن جعفر ره وان اريد ظاهرا فهو فرع
التكافؤ في الاخبار وربما يجمع بينهما بحمل اخبار ايجاب الصلوة عريانا على الامن
من الناظر المحترم لان تقييدها بذلك قطعي فيكون اخص مطلقا من اخبار
الجواز مع الثوب النجس فتقييدها بصورة عدم الامن من الناظر المحترم
وهذا وان كان موافقا لقواعد الجمع مشكل من حيث انه يوجب حمل اخبار
الجواز على الفرد النادر فان عدم التمكن من الصلوة قاعدا مجتمعا فيبقى
مستورا بعيد لا يقع الا نادرا هذا ولكن الاخذ بالجمع الاول لموافقته للمشهور
مع تقييد اخبار الصلوة عريانا بصورة عدم الاضطرار فيصير اخص من
اخبار المنع عن الصلوة عريانا فيقدم عليه بعيد ولو فرضنا تعين هذا الجمع
ايضا كان العمل عليه لان اخبار الصلوة في الثوب النجس وان كانت اقوى
سندا الا ان موافقة المشهور اولى لان الخبر الموافق لهم اقوى من الآخر
والواجب بعد التعارض الرجوع الى اقوى الدليلين ثم في تقديم القيام
على القعود مطلقا او مع الامن من الناظر المحترم وجهان لعل الثاني اولى
في عاجل النظر فتأمل وهل يتم الركوع والسجود ان صلى قائما وجهان لعل الارجح
العدم وهاتان المسئلتان محتاجتان الى التامل مسئلة لو شك
في كون اللباس طاهرا فالاصل طهارته ولو شك في كونه ميتة فيحتمل
ان يقال كذلك لان المذكى والميتة موضوعان متباينان ويحتمل ان يقال
ان الاصل عدم التذكية ويحتمل ان يقال الاصل عدم الموت حتف الانف
ومبنى الاشكال ان المقتضي كما في الحيوان ابقائه على طهارته وكون موته

حقق

النجاسات في الصلوة اشتراطه واقعا وان موافقة سقوط الاعادة اجزاء
تعبدي وهو غير بعيد بل قوي واستفادة عموم الاجزاء من الاخبار بالتقريب
المتقدم ممنوع وعموم لا تعاد قد عرفت الكلام فيه ودعوى الاجماع هنا
فتحقيقا القول بعدم سقوط الاعادة بل القضاء قوي جدا لاطلاق الاشتراط
المفهوم من الادلة كما عرفت وفاقا للجواهر ونجاة العباد وتقرير شيخنا شيخ
الطايفة وسيد مشايخنا ره ولو ضاق الوقت عن تحصيل الثوب الطاهر
ففي وجوب الصلوة مع الثوب النجس او الصلوة عاريا او التخيير بينهما وجوه
الاقوى عند المشهور كما قيل هو الثاني والكلام هنا تارة في حكم المسئلة
بحسب القواعد واخرى فيه بملاحظة الاخبار الخاصة المتعلقة به
واعلم ان محل الكلام ما لو امن من الناظر المحترم ولو بالصلوة جالسا واما
معه فلا اشكال في وجوب الستر بالثوب النجس والصلوة معه فنقول
الامر دائر بين فوات احد الشرطين طهارة لباس المصلي او ستر عورته
وليس لاحدهما بدل ليجب الحكم بالتخيير لا يقال بل يدور الامر بين فوات الركوع
والسجود بل القيام في بعض المواضع وستر العورة وبين فوات طهارة
اللباس ولا ريب ان فوات الثاني اولى لانا نقول يختلف ركوع المصلي
وسجوده وقيامه باختلاف حالاته وهي بالنسبة الى من وجب عليه
الصلوة عاريا ايماء وقعود والحاصل ان وجوب التام منهما مقيد بعدم
وجوب الصلوة عاريا كما افاد بعض مشايخنا وفيه نظر فان وجوب
الايماء لسقوط الستر بالعجز لا يلازم سقوطه مع التمكن منه فكذا

الا ربلبه وبين طهارة اللباس والحاصل ان انتفاء الدوران بين الطهارة
والركوع انما يتم اذا علم ان الركوع التام مقيد شرعا بعدم سقوط الستر
ولو بترجيح شرط اخر عليه وهو ممنوع لا يقال شرط الستر ان يكون بالطاهر
فاذا تعذر سقط المشروط لانتفاء شرطه فتعين الصلوة عاريا لانا نقول طهارة
لباس المصلى شرط مستقل ولذا لو ستر بطاهر لم يسقط وجوب طهارة
ما عليه ودعوى الجمع بين الاستقلال وشرطية الستر مع بعدها مدفوعة
بمخالفتها الظاهر اذ لا اجتناب النجس بل الظاهر ان كل ما يعتبر فى اللباس من عدم
كونه حريرا محضا اوغير ذلك شرط مستقل لا انه شرط فى شرط الستر
فافهم لا يقال ان من امن من الناظر المحترم ولم يقدر على الساتر وجب عليه
الصلوة قائما موميا ولا يكون ذلك الا لتعبد خصوصا اذا قلنا بان
ستر العورة باليدين لا يجب عليه فينكشف ذلك عن كون الركوع التام
مقيدا بوجوب ستر العورة لانا نقول اولا نمنع ذلك بل يحتمل وجوب
الركوع التام ح سلمنا ولكن يمكن ان يكون ذلك لاجل ستر الدبر بالاليتين
وسقوط ستر القبل باليدين ان سلمناه لا يدل على سقوط ستر الدبر
والحاصل ان الالتزام بالايماء فى الركوع والسجود هنا ان قلنا بسقوط
الستر وكنا فى الفرض الذى ذكره المورد لا يدل على كون الركوع التام
مقيدا بالستر بل لعله لرعاية ستر الدبر بالالية فلابد لمن يريد
تقديم الطهارة على الستر ان يلاحظ حال الركوع فى مقام الدوران
ومعه يشكل الحكم بتقديم رعاية الطهارة خصوصا مع ما نشاهد من

حتف انفه نجسا اما المذكى فطهارته الاصلية باقية اوان التذكية رافعة
لاثر الموت والاقوى هو الاخير كما هو المستفاد من استثناء التذكية وتنقيح
هذا المبحث مقام آخر وعلى هذا فيفترق فى الحكم بالطهارة فى البيتهما الموضوعية
الى اصل او امارة حاكمة على اصالة عدم التذكية واما على الوجهين
فيكفى الشبهة فى الحكم بالطهارة ويفتقر الحكم بالنجاسة الى امارة او
اصل حاكم على اصالة الطهارة اذا عرفت ذلك فنقول قد ثبت امارات
نوعية حاكمة على اصالة عدم التذكية وهى امور ولنبتدء اولا بذكر
اخبار الباب فى الجملة تيمنا فنقول منها ما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر
وسليمان بن جعفر الجعفرى عن العبد الصالح ع قال سألته عن الرجل
ياتى السوق فيشترى جبة فلم يدر أذكية هى ام غير ذكية ايصلى فيها
فقال نعم ليس عليكم المسألة ان اباجعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا
على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وروى اسحق بن عمار
عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة فى الفراء اليمانى وما صنع
فى ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان
الغالب عليها المسلمين فلا باس ظاهر الرواية الاولى ان ما كان فى
سوق المسلمين يجوز شراؤه من اى رجل كان ويحكم بطهارته سواء
كان من صنع بلاد الاسلام او غيره وظاهر الرواية الثانية ان
المصنوع فى بلد يكون لغلبة المسلمون يجوز شراؤه وان كان فى سوق
الكفار او من يد الكافر وروى اسمعيل بن عيسى قال سألت

ابا الحسن عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسال
عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا اذا
رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وظاهر
هذه الرواية ان ما في يد المسلم البانى على انه مزكى وطاهر محكوم بالطهارة
وان كان ممن يرى تذكية جلده بالدباغ بل يمكن ان يقال ان المجهول كونه
كافرا او مسلما يجوز الاخذ منه بناء على ان المراد من رؤية بيع المشركين
العلم بان البايع مشرك ويكون قوله ع اذا رايتم يصلون فيه بعض مفهوم
القضية الاولى وفيه نظر وروى النوفلي عن السكوني عن ابيعبد الله ع
ان امير المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة تكسر
لحمها وخبزها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها
ثم يوكل لانه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل
له يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم ام سفرة مجوسى فقال هم في سعة
حتى يعلموا وفي كثير من الروايات ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه
الا ان في بعضها السؤال عما في سوق المسلمين والظاهر وجوب
حمل مطلقاتها على ذلك جمعا بينها وبين قوله ع اذا كان الغالب عليها
المسلمين فان الحكم في صورة عدم الغلبة من احد الطرفين بالنجاسة
كما يستفاد منه ينافي كون حكم الشك بما هو شك الطهارة مضافا
الى فتوى المعظم بعدم كفاية الشك في الحكم بالطهارة وروى
محمد بن عبد الله بن هلال عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت

لابى عبد الله انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذى يدعون
الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هى زكية
فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها زكية فقال ولكن لا باس
ان تبيعها وتقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها زكية قلت وما
افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد
الميتة ذكوته وهذه الرواية صريحة في الحكم بطهارة ما في ايدى
مستحلى الدباغ وانه مال يصح بيعه وشراؤه وانما المنع عن البيع بشرط
الطهارة الواقعية التى ليس للحاكم عليه طريق غير العلم به فلو شرط
طهارته بحسب الامارات الظاهرية فالظاهر عدم المنع منه ثم ان
الظاهر من الصنع ان يعمل فيه عملا يظهر فيه صنعة كصيرورته بعد
كونه جلدا نعلا واما دباغ الجلد واعداده لصيرورته نعلا ففى كونه
صنعا نوع خفاء وان لم يكن بعيدا ومثله في الخفاء طبخ اللحم بل
وذبح الحيوان بل هما اخفى من الاول كما ان الثالث اخفى من ثانيها
وكيف كان فلو وجد في يد كافر شيئا يعلم انه من صنع بلاد الاسلام
فان علم ان هذه اليد طارية فالظاهر الحكم بتذكيته ولا ينافي ذلك
قوله انما عليكم ان تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك لان
وجوب السؤال لا يقتضى الا تحصيل امارة موجبة للحكم بالطهارة
فلا محاله يقيد بغير هذه الصورة التى قامت فيها الامارة على
الطهارة وان لم يعلم ان هذه اليد طارية واحتمل ان يكون فيما

بيد صنعه او صنع مثله او صنع مسلم فهل يحكم بمجرد علمه بانه من صنع بلد
الاسلام بانه ظاهر لان صنع بلد الاسلام امارة التذكية وكون يده
امارة للحكم بالنجاسة ليحصل التعارض بين الامارتين غير معلوم بل
الظاهر من قوله ع اذا رايتم المشركين ان ما في يد الكافر المحتمل نجاسته يسئل
عنه لا انه محكوم بالنجاسة لامارية يده عليها والا لكان يقول انما
عليكم ان تجتنبوا عنه اذا رايتم المشركين الخ فيه اشكال لانصراف قوله ع
لا باس بالفراء اليماني وما صنع في ارض الاسلام عن مثل هذه ويحتمل
منع الانصراف وكيف كان فعلى ما ذكرنا يمكن الحكم في السفرة المطروحة
في طريق بلاد الاسلام المعلوم انه عمل فيها اهل بلد الاسلام ولكن لا يدري
ان العامل فيه مجوسي او مسلم كما هو مفروض رواية السكوني بطهارة
ما في السفرة ولو منعنا صدق الصنع على مثل الطبخ فيمكن الحكم عليه
بالطهارة اعتمادا على تلك الرواية وحملا لها على هذه الصورة وهل يلحق
بها على هذا التقدير ما في يد مجهول الاسلام الساكن في بلد الاسلام
ام لا فيه اشكال ومثله في الاشكال ما في يد مجهول الاسلام الذي
لا يدري من صنع اي بلد الا ان يكون ذو اليد في بلد الاسلام ويحكم
بان من في بلد الاسلام محكوم عليه بالاسلام الا من علم انه كافر فيكون
ما في يده محكوما بالتذكية لاجل يد المسلم المتول كثير من اخبار السوق
عليه بل كلها بعد تعارضها مع قوله ع اذا رايتم المشركين فان قلت
اذا كان السوق امارة كشف عن التذكية كما مر في صنع بلد الاسلام

قلت

قلت مفروض الرواية الشراء من السوق الظ انه من سوق الاسلام فلحص
مما ذكرنا ان ما صنع في ارض الاسلام وما في يد المسلم المعامل مع ما في
يده معاملة الظاهر محكوم بالتذكية وفي حكم يد المسلم اثر استعماله
سابقا لما عرفت من ان يد الكافر ليست بامارة واما ما وجد في طريق
الاسلام وفيه اثر الاستعمال ففيه اشكال وان كان الحكم بتذكيته
لا يخلو عن قوة اذا علم انه معمول بلد الاسلام واما يد مجهول الحال
فقد عرفت انها ليست كامارة الا اذا حكمنا بالحاقه بالمسلم وكذا ما
في يد كافر علمنا انه صنع بلد الاسلام واحتملنا كون ذي اليد هو الصانع
لو تبين بعد الصلوة كون ما صلى فيه ميتة فهل يحكم بالاجزاء او بالاعادة
وجهان مبنيان على ان الموت مانع مستقل او انه مانع لكونه موجبا
للنجاسة مع احتمال ان تقر على الثاني بان الميتة تختص بحكم وهو المنع
عن الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منه كما دل عليه قوله ع ولا في شسع
منه ويمكن التمسك على الاجزاء باطلاق قوله ع فيمن صلى في ثوب غيره
اياما فاخبره صاحب الثوب انه لا يصلي فيه لا يعيد شيئا من صلوته
ولكن في شمول لفظ الثوب لمثل الفرض منع واما ظهور عدم الفرق بين
افراد النجاسات ان ثبت فهو انما يفيد على تقدير كون المنع للنجاسة
وفيه اشكال والمسئلة غير نقية عن الاشكال وان كان القول
بالاجزاء غير بعيد ولو تبين في الاثناء كون اللباس ميتة فحكمه كتبين
غيرها من النجاسات في الاثناء وقد مر شطر من الكلام فيه فراجع وتامل

هذا **مسئلة** اذا شك فى ان اللباس مما يصلى فيه ام لا مثل ان شك فى كونه
من جلد ما يؤكل لحمه ام لا او انه حرير محض ام لا ففى جواز الصلوة فيه خلاف
وكذلك فى المحمول بناء على المنع من المعلوم منه فذهب المشهور كما قيل
الى العدم بل لم ينقل مخالف صريح الا صاحب المدارك وتبعه جماعة
من المحققين كما قيل مثل المحقق القمى ره وذهب الى ذلك سيد مشايخنا
قدس سره نفسه الزكية حجة القائلين بالمنع اصالة الاشتغال وتقريره
ان التكليف بالعبادة الخالية عن جلد ذلك المانع معلوم ولا يحصل
القطع بالبرائة الا بالتحرز عن المشكوك حجة القائلين بالجواز اصالة
البرائة عقلا ونقلا اما الاول فتقريره ان النهى سواء كان نفسيا او
غيريا يرجع الى تكاليف متعددة فمرجع النهى عن الصلوة فيما لا يؤكل
لحمه الى النهى عن كل فرد من افراده بالعموم الاستغراقى الافرادى فيكون
مرجع الشك فى صدق عنوان ما لا يؤكل لحمه على شىء الى كونه مستقلا
نهى عن الصلوة فيه كسائر افراد ما لا يؤكل لحمه التى نهى كل واحد منها
بالخصوص لاجل صدق العنوان عليه فيكون نظير الشك فى صدق
عنوان الحرام كالخمر على شىء فكما ان الاصل برائة الذمة فيه كذلك فيما
نحن فيه والحاصل انا لا نعقل الفرق بين النهى الغيرى والنفسى بحسب
الشمول اللفظى وبحسب الانطباق على الافراد فكل فرد شك فى
صدق المنهى عنه عليه يكون الشك فيه راجعا الى الشك فى التكليف
والاصل فيه البرائة فان قلت انا لا نفرق بين افراد النهى بحسب الشمول

و



والانطباق بل نقول ان اجراء اصالة البرائة فى النهى الغيرى لا محصل له وذلك
لان النهى الغيرى بما هو نهى غيرى لا يترتب على مخالفته مؤاخذة يحتاج اثبات
تلك المؤاخذة الى البيان وينتفى تلك عند عدم البيان بقاعدة قبح المؤاخذة
قبل البيان بل لاداء مخالفته الى مخالفة الامر النفسى وقد تم البيان بالنسبة
اليه والحاصل ان الشك فى التكليف الغيرى ما لم يكن مرجعه الى الشك
فى التكليف بالنسبة الى النفسى لا معنى لاجراء اصالة البرائة فيه
والامر هنا معلوم تفصيلا وهو الامر بالصلوة الخالية عن الموانع التى علمت
هى بذواتها والشك فى صدقها على شىء يرجع الى الشك فى امتثال
ذلك التكليف المعلوم تفصيلا قلت ان الامر النفسى المذكور يرجع
بعد التحليل الى امر بافعال معلومة بالذات وتروك معلومة بالعنوان
مجهولة الاشخاص فكل ترك علم ان عنوان المنهى عنه صادق عليه
يكون داخلا فى المامور به وكل ترك شك فى صدق العنوان عليه
شك فى دخوله فيه وقد قرر فى مسئلة الاحتياط والبرائة ان الشك
فى دخول شىء فى المامور به لرجوعه الى نفس مطلوبية الاقل والشك
فى الزائد يرفع حكمه باصالة البرائة عن الزائد المشكوك فيه فان قلت
العلم بعنوان المامور به كاف فى ثبوت الاشتغال والشبهة المصداقية
مرجعها الى الشبهة فى حصول العنوان الذى علم اشتغال الذمة به
قلت الاشتغال المعلوم الحصول هو اشتغال الذمة بالاجزاء والتروك
المعلوم صدق العنوان عليها واما غيرها فاشتغال الذمة به غير

معلوم وتوضيح هذا المرام ان المنع من الصلوة فيما لا يوكل لحمه يرجع الى النهى
عن ايقاع الصلوة فى تحصيلات تلك الماهية كما ان النهى عن شرب الخمر
يرجع الى النهى عن شرب محصلات تلك الماهية فى الخارج وح فلا
يكون العلم بالعنوان بيانا وتوضيحه ان الطلب المتعلق بالماهية اذا كان
على وجه السراية ولم يكن بدليا سواء كان وجوبيا مثل قولنا تواضع
للعالم او تحريميا مثل قولنا لا تشرب الخمر بنفسين كالمثالين او غيريين
كالامر بالصلوة والامر بقرائة تمام القران فيه على وجه الجزئية ثم شككنا
فى ان المعوذتين من القران ام لا او نهى عن التكلم بكل كلام آدمى فيها
سواء كان ذلك النهى بملاحظة دخل التروك المنتزعة من النهى
فى الماهية شطرا او شرطا او بملاحظة مانعية الوجودات لها لا يكون
الماهية الملحوظة فى ذلك الطلب ح فى نظر العقل الا كالمعرف
الاجنبى الذى لوحظ به المطلوب غاية الامر ان المعرف لا يكون
علة للحكم ومنشاء له بخلاف مثل هذه الماهية فان صدقها على
الافراد علة لمحبوبيتها او مبغوضيتها والسر فى ذلك كله حقيقة ان
العلم بالكبرى مع قطع النظر عن انضمام الصغرى لا يترتب عليه
النتيجة والعلم بالنتيجة فى ضمن الكبرى علما اجماليا لا يعد بيانا
للنتيجة ولاجل ذلك لم يتامل احد فى الشبهات الموضوعية فى كلا
قسميه الوجوبى والتحريمى فى ان الاصل فيه البرائة عقلا ونقلا
وملخص الكلام ان العقل بعد ملاحظة الامر الغيرى السارى مثل

وكذا

قوله اقرء القران فى الصلوة او النهى الغيرى مثل قوله اجتنب عما لا يوكل لحمه فى
الصلوة ينتزع اجزاء معلومة وهى ما علم صدق القران عليه وموانع
معلومة وهى ما علم انه مما لا يوكل لحمه واجزاء مشكوك الجزئية وموانع
مشكوكة كك غاية الامر ان علة جزئية تلك الاجزاء او مانعية تلك
الموانع هى صدق الماهية عليها ولا خصوصية الجزء والمانع هى ذوات تلك
الاشخاص وح فمن بنى على البرائة فى الشك فى الجزئية والمانعية لا محيص
هنا عن اجراء البرائة فان قلت فرق بين ما نحن فيه ومسئلة البرائة فى
الشك فى الشرطية والجزئية لان الشك هناك فى جعل الشارع والشك
هنا فى الامر الخارجى قلنا اذا رجع الشك فى الامر الخارجى الى الشك فى
الجعل فاى محصل فى هذا الفرق وهلا فصلت بين الشبهات الحكمية التحريمية
او الوجوبية وبين الشبهات الموضوعية فان قلت الامر فى المانع لم يرتبط
بالماهية السارية بل مرتبطة بحقيقة الجنس ولازمه ترك جميع الافراد وكذلك
نظير ما نذكره فى باب تداخل الاسباب ان الجنس قد يكون سببا وح لا يتكرر
بتكرر الافراد ولا يتكرر بتكررها نعم لما كان عدم الجنس بهذا المعنى ينفك
عن عدم جميع الافراد لزم تركها من باب الملازمة والمحصلية والحاصل
ان النهى بهذه الحيثية ليس نهيا عن الافراد فلا يكون المانع بهذا المعنى
هى الافراد كما ان السبب اذا لوحظ الماهية بهذه الحيثية ليس هو الافراد
فلا يكون لزوم ترك الافراد من اقتضاء الامر النفسى بل الملازمة لما
يقتضى لزومه وح يكون الشك فى فردية شئ شكا فى حصول عنوان

المامور به الذى علم الاشتغال به قلت اولا لا نسلم ان المانع هو الجنس بل الظ
من الاوامر والنواهى العرفية المتعلقة بالاشياء والموانع سببية الافراد و
مانعيتها من حيث انطباق الجنس عليها ولاجل ذلك ذكرنا هناك ان عدم
تداخل الاسباب من مقتضيات الاصول اللفظية وثانيا لا محصل لهذا الكلام
لان الماهية بهذه الحيثية عبارة اخرى عن مجموع ما وجد فى الخارج من الافراد
فرجع الشك فى المانعية الى الشك فى ان المانع مجموع امور يكون المشكوك
جزء منها او مجموع امور ليس هذا منها فرجع الشك الى دخل شئ زائد
عن المقدار المعلوم فى الامر النفسى فان قلت مجموع الافراد ملازم للجنس
فى الخارج قلت انا نلغى جميع الخصوصيات المنضمة الى الافراد ونلاحظ نفس
الجهة التى تشتمل على الفرد وهى جهة المانعية والموجود الخارجى فيكون
مرجع النهى الى اجتناب مجموع تلك الحصص الموجودة من حيث كونها
نفس الماهية لا من حيث كونها امورا متباينة متكثرة وهى بهذه الملاحظة
يكون النهى عن الماهية عبارة اخرى عن النهى عنها هذا خلاصة ما افاده
سيد مشايخنا فى مدرسته المباركة حين تشرفنا بخدمته فى داره
المباركة المعروفة بسرّ من راى شكر الله سعيه واجزل عن الاسلام
واهله مثوبته ووفقنا وسائر تلامذته للمشى على منواله والسلوك
على مسلكه ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم واما البرائة النقلية
فمنها ما تمسك به المستدل قوله ع كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك
حلال وتقريبه ان الحل والحرمة كما يطلقان على الحرمة والحل النفسيين

كما يطلقان على الحل والحرمة الغيريين وقد شاع استعماله فى هذا المعنى
فى الاخبار مثل قول الصادق ع فى رواية عبد الله بن سنان كلما كان
عليك او معك مما لا يجوز فيه الصلوة فيه منفردا او فى رواية موسى
بن اكيل وفى غير ذلك لا يجوز الصلوة فى شئ من الحديد وقول ابى
محمد ع فى رواية ابرهيم محمد الهمدانى لا يجوز الصلوة فيه وقوله ع فى صحيحة
عبد الجبار لا يحل الصلوة فى الحرير المحض وقوله ع فى صحيحة عبد الجبار
الاخرى لا تحل الصلوة فى حرير محض وقول ابى محمد ع ظاهرا فى صحيحة
على بن مهزيار هل يجوز الصلوة فى وبر الارانب الى ان قال فكتب لا
يجوز الصلوة وقول ابى عبد الله ع فى رواية الحلبى كل ما لا يجوز الصلوة
فيه وحده الى غير ذلك من الموارد التى يطول بذكرها الكتاب والحاصل
ان الحل والحرمة فى لسان الائمة ظاهر فى الاعم من الحرمة الغيرية والنفسية
بل الحرمة العرضية وح نقول مقتضى ظاهر الحديث جواز الصلوة فى المشكوك
فانه شئ لا نعلم حلية الصلوة فيه وقد قال ع كل شئ فيه حلال وحرام
فهو لك حلال والجلود والاصواف قسم يحل الصلوة فيه وقسم لا يحل
الصلوة فيه فنحكم فى المشكوك بالحلية كما هو ظاهر الحديث فان قلت استعمال
اللفظ فى المعنى مع القرينة لا يوجب الاستناد اليه مع عدم القرينة
قلت نعم ان لم نستكشف منه ان عادة المستعمل افادة المعنى من نفس
اللفظ وذلك نظير ما فى اخبار السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين انصراف ام لا فانه ظاهر فى ان الانصراف عند المستعمل

كان معناه هو الخروج من الصلوة وبالجملة المتتبع فی الاخبار يظهر له ان الحل
والحرمة اعم من المعنى الذی ينصرف اليه اللفظ فی امثال زماننا ولكن
الانصاف ان دعوى الظهور لا يخلو من اشكال ويمكن توجيه الاستدلال
بوجه اخر وهو ان لبس ما لا يؤكل لحمه فی حال الصلوة محرم بمعنى حقيقة
ولبس حرمته مثل حرمة الصلوة عرضيا فيشمله اللفظ من هذه الحيثية
فنقول فی الجلد ان منه ما يجوز لبسه فی حال الصلوة ومنه ما لا يجوز
لبسه فی حالها فيجوز لبس المشكوك قلت ان استفيد فی الحديث حيثية
رفع المانعية كان الاستدلال بالحل موجها ولكنه لا يخلو عن اشكال
تنبيه اذا شك فی حيوان انه محلل اكله فی اصل الشرع ام لا فبعد
فرض قبوله التذكية فلا اشكال فی ان اصالة البرائة يثبت محل اكله و
هل يجوز الصلوة فی وبره وجلده لانه جلد حيوان يحل اكله بالاصل ام لا
فيه اشكال من حيث ان الظ من النواهی الواردة هی النهی عن الذی
لا يحل اكله واقعا وبعبارة اخرى ورد على الموضوعات الواقعية حكمان
احدهما حرمة الاكل والاخر حرمة الصلوة فی اجزائها ونفی احد الحكمين
فی الظاهر لا يلازم نفی الاخر ويمكن ان يقال مناط المنع حرمة الاكل
المفقودة هنا بحكم الاصل وفيه منع او يقال ان المتشرعة اذا حكم لهم
بحلية اكل حيوان لا يشكون فی ان الصلوة فيه جائز ومن ذلك
يظهر الكلام فی الحيوان الذی حكم عليه فی الشبهة الموضوعية
الخارجية بحل الاكل والمسئلة محل تأمل واشكال وان كان

القول

القول بالجواز قويا واما الصوف والوبر من الحيوان الذی فقد ولا نعلم انه
من ای صنف فاصالة الحل فيه تقديرية ضرورة ان الحكم الظاهری
تابع للموضوع الفعلی المشكوك بالفعل فلا اثر لاصالة الحل فيه من
هذه الجهة نعم اصالة البرائة والحل يجريان هنا كما حكيناه مفصلا عن
سند مشايخنا ولكن نفسی بعد لم يطمئن بالحكم كما ينبغی الركون اليه
اتاح الله علينا بفرج الجمعة قد يتمسك بجواز الصلوة فی المشكوك
بالاستصحاب وتقريره من وجوه الاول اصالة عدم كون المصلی لابسا
لغير المأكول او مصاحبا له وهو مبنی على ان يكون الشرط هو عدم
لبس المصلی لا عدم كون الصلوة واقعة فی غير المأكول كما هو ظاهر
النواهی الواردة فی الباب الثانی اصالة عدم وقوع الصلوة فی
غير المأكول لان المعنى المستفاد اعتباره فی الصلوة هو عدم وقوعها
فيما لا يؤكل لحمه والاصل عدمه وفيه اصالة عدم وقوع كلی الصلوة فی
غير ما لا يؤكل لا يثبت سلب الوقوع فی غير ما يؤكل الجزئی الذی فعله
المكلف والمستفاد من الادلة سلب وقوع الجزئی الذی تلبس به
المكلف فی غير ما يؤكل فان قلت ان الاصل عدم وقوع هذا الجزئی فيما
لا يؤكل ضرورة ان وقوعها فيه امر مسبوق بالعدم فالاصل بقاء
العدم السابق قلت المستفاد من الادلة شرطية السلب الغير بغاية
سابقة فافهم انه لا يخلو عن دقة ثم انه قد يدعى ان المستفاد من
اخبار منع الصلوة عن ما لا يؤكل لحمه اعتبار العلم بكون الجلد مما يؤكل

بعنوانه وجود الموضوع لا السالبة بانتفاء الموضوع
من سلب اللحوق والموضوع ولا يثبت
ان السلب بتلك الغاية التی
كانت سابقة

لحمه اذا اراد الصلوة فيه مثل قوله ع في موثقة ابن بكير عن زرارة فان كان
مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جائز
اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن
اكله وحرام اكله فالصلوة في كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه
بناء على ان المراد من الذكى في قوله ع اذا علمت انه ذكى كونه مما يؤكل لحمه
وفيه نظر لان الظاهر من الذكى انه في مقابل النجس كما ورد كل يابس ذكى

مسئلة ان زاد في صلوته ركعة عمدا بطلت بلا اشكال ولا خلاف
وان زاد سهوا فان كان قبل الجلوس بمقدار التشهد بطلت ايضا بلا اشكال
ولا خلاف وان كان بعد الجلوس مقدار التشهد فقد يقر بالصحة لان
ذلك من نسيان التشهد والسلام وربما يفصل بين الوقوع بعد
التشهد وقبله فيحكم بالصحة في الاول ويجعل الرواية من ادلة استحباب
التسليم ويمكن حمل تلك الاخبار على فعل التشهد الطويل الذى رواه
ابو بصير المشتمل على السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون الصحة
لاجل عدم وقوع الزيادة على الصلوة لا يقال الزيادة على الصلوة ليس
معناها وقوعها في اثنائها بل هو نظير الزيادة في الطواف المتحققة
بلحوق جزء من سنخه به فيكون الركعة المتصلة بها عرفا زيادة فيها لانا
نقول ان السلام حائل شرعا بين الصلوة ولحوق شئ بها وهذا معنى
تحليل السلام ومن هنا ظهر انه لا يصح القول بالصحة بناء على ان السلام
غير واجب اذا وقعت الزيادة قبل الاتيان بالسلام الواجب لانه لا

مانع من لحوق شئ بالصلوة ودعوى ان ذلك من نسيان التسليم كما انه
اذا وقعت الزيادة قبل فعل التشهد يكون من نسيان التشهد والتسليم معا
فاذا فعل الجلوس بمقدار التشهد بين الركعة الزائدة وبين الصلوة لم يتصل
الزيادة بالصلوة وكان فساد الصلوة من باب نسيان الاجزاء الغير الركنية
التي لا تلزم بكونها مفسدة اذا تركت عن سهو يدفعها ان فصل مقدار
التشهد من الجلوس وكذا نفس التشهد لا يمنعان عن صدق الزيادة لان
الركعة الثالثة متصلة بالركعة الثانية مع فصل التشهد بينهما و
الحاصل ان مدعى الصحة يزعم انه مع الفصل بمقدار الجلوس لا يتصل
الزيادة بالصلوة عرفا فان قلنا ان محل التشهد باق لزم لحوقها وحيث
انه يلزم من ايجاب التشهد فساد الصلوة بلحوق الزيادة بها وجب الحكم
بسقوط التشهد كما هو الشأن في كل جزء ترك نسيانا الى ان يذكر في
محل لو بنى على وجوبه لزم فساد الصلوة من جهة وجود المانع وجوابه
ان الزيادة حاصلة بنفسها وبالجملة قد يكون حاصلا بنفسه وقد
يكون حصوله ناشئا من ارادة الجزء المنسي فان كان منشاه ارادة
الجزء المنسي سقط الجزء كما هو الشأن في كل جزء لو اريد تداركه في محله
لزم منه تكرار الركن الموجب لفساد الصلوة وكون الواقع سابقا زائدا
وحيث ان الفصل بالجلوس بمقدار التشهد لا يمنع من اتصال الزيادة
بالصلوة بحيث لو قلنا بان التشهد والتسليم ليسا بواجبين لقلنا
بوقوع الزيادة في الصلوة لم يكن البطلان مستندا الى اعتبار التشهد

والتسليم فى الصلوة حتى يقال ان نسيانهما لا يفسد الصلوة ومن هنا ظهر
انه يمكن القول بصحة صلوة من احدث قبل التشهد والتسليم او استدبر
القبلة زاعما انه فعلهما لان كون الحدث فى اثناء الصلوة وكذا الاستدبار
انما هو ناش من جزئية التشهد والتسليم وكل جزء ترك ولزم من ادائه
وقوع المفسد فى الصلوة سقط بالنسيان المؤدى الى ذلك بخلاف
ما نحن فيه وان امكن المناقشة فيه بان لازم ذلك الحكم بصحة صلوة من
اجنب او استدبر بعد السجدتين الاخيرتين مطلقا ان كان ناشئا كونه
فى الصلوة سواء اعتقد انه تشهد وسلم اولم يعتقد اذ لم يكن التشهد
والتسليم جزئين للصلوة لم يكن الحدث واقعا فى الصلوة فيلزم ان
يسقط الجزئية بسبب هذا النسيان الا ان يدعى انه لا يصدق عرفا فى
هذا الفرض ان ترك التشهد والتسليم نسيانا بل يعد ذلك من فعل
الحدث نسيانا فان قلت فرق بين التشهد فى الركعتين الاولتين من
الرباعية والتشهد الاخير من الصلوة وهو ان هذا المقدار لا يمنع
من لحوق الجزء واما الزيادة فيمنعها قلت ان كان هذا الفرق شرعيا
كما ادعيناه فى السلام يحتاج الى دليل واف به وان كان عرفيا
فهو ممنوع اشد المنع فالحكم بالصحة فى هذه المسئلة بحسب القواعد
بعد تسليم ان الزيادة مبطلة مشكل جدا نعم يمكن التمسك بالروايات
الصحيحة الفارقة فى الصحة والفساد بين فصل مقدار الجلوس
من التشهد وعدمه بان مثل هذه الزيادة لا تفسد ويلتزم بانه

بقى محل التشهد والتسليم فان تذكر قبل فعلهما وان تذكر بعدهما فقد اتى
بالواجب عليه والجواب عن التمسك بتلك الاخبار منحصر فى انها مهجورة
لم يعمل بها الطائفة فان ثبت الهجر فبها والا وجب تخصيص مطلقات الزيادة
وكان العاملين بهذه الاخبار لا يلتزمون بان الزيادة حاصلة وانها
غير مفسدة وانما غرضهم توجيه المسئلة على وجه لا يلزم منه وقوع
الزيادة فى الصلوة فهم فى الحقيقة غير مخالفين للمشهور وعن اخذ بالرواية
من باب التعبد بها فلو كان عملهم بها جابرا لم يف بحجيتها الا ان يمنع ذلك
ويقال ان سندهم فى المسئلة امران احدهما القاعدة والاخر الرواية
فلو نسى سجدتين ولم يدر انهما من ركعة واحدة او من ركعتين وكان
ذلك العلم فى محل يتعين عليه احد الامرين الاعادة او قضاء السجدتين
او احد ثلث اعادة السجدة او القضاء او اعادة الصلوة كما لو قام الى الرابعة
وعلم انه ترك سجدتين ولم يعلم ان شيئا من المتروك من الركعة التى
قام عنها فان كان مفروض المسئلة بعد الصلوة ففى وجوب الاعادة او
قضاء السجدتين او الاحتياط بالجمع بينهما او البناء على صحة الصلوة
بلا قضاء وجوه صريح الشرايع وجمع وظاهر المشهور كما قيل هو الاول
وعن بعض متاخرى المتاخرين البناء على الصحة من غير تعرض لحكم القضاء
ولعل الاقوى هو الاول لاستصحاب بقاء تكليفه بالصلوة ولانه شاك
فى حصول البرائة بعد اليقين باشتغال ذمته بالصلوة فيجب احتياطا
ولا استصحاب البرائة عن القضاء واصالة البرائة عن ذلك مع الشك

علة لعلها اشارة الى ان المقصود
فى المقام عدم الحصول الى اثبات
العمل ودفع تطبيق الرواية
على القاعدة لتبعيتها

فى حدوث شغل الذمة والعلم الاجمالى بوجوب احد امرين انما يوجب الاحتياط
بالجمع اذا لم يتعين احد طرفيه للاحتياط والا فالبرائة بحسب التكليف
المعلوم بملاحظة الاصول الجارية فى المورد بملاحظة ذلك التكليف
كما برهن ذلك فى الاصول لا يق اذا بنى على ذلك وجب الحكم بصحة الصلوة
وقضاء السجدة لفوات السجدتين بالوجدان واصالة عدم حصول الجمع
الموجب للبطلان لانا لا نسلم ان القضاء سببه فوات السجدتين بل
الموجب له الفوات بشرط التفريق وهو غير معلوم كما ان فواتهما مجتمعين
الموجب للبطلان غير معلوم وملخص الكلام ان اصالة عدم القاطع
وقاعدة الشك بعد الفراغ من حيث تعلقهما بنفى القاطع لا يجوز ان
تحقق السجدتين اللتين كلف باتيانهما فى المحل او بعد الصلوة قضاء
والشك بعد الفراغ بالنسبة الى الامرين على حد سواء وعدم وجوب
الاعادة من حيث عدم حدوث البطلان غير وجوبهما من حيث استلزام
تكليف الاتيان بالسجدتين فى المحل لهما بدوران الامرين الاعادة
والقضاء من هذه الحيثية لا تؤثر فيه اصالة عدم القاطع وان كان
مفروض المسئلة فى الاثناء فقد يق بوجوب الاتمام ثم الاعادة ٢ و
الاحتياط بالجمع بينهما وبين القضاء لان الاصول النافية لترك
الركن لا معارض لهما لان التكليف بالقضاء مشروط بالاتمام فيحرم
عليه ظاهرا فعل ما يكون مبطلا ويمكن المناقشة فيه بمنع حرمة
ابطال ما يعلم انه لا يحصل القطع بفراغ الذمة به لا واقعا ولا

ظاهرا

ظاهرا بل لا معنى للبطلان الا ذلك فتم ولكن يمكن ان يقال استصحاب الامر
بالصلوة لا يثبت كون التكليف هو الاستيناف الا بالملازمة العقلية
وامثاله لا تثبت بالاستصحاب وحينئذ فلا يكفى فى رفع اثر العلم الاجمالى فمع العلم
الاجمالى بوجوب الاستيناف او السجدة قضاء لا رافع لاثره فالقول بوجوب
الاحتياط بالجمع بين السجدة قضاء والاعادة كما هو ظاهر نجاة العباد
وتقرير شيخنا وسيد مشايخنا قدس الله ارواحهم لا يخلو عن قوة ولكن
المسئلة بعد محتاجة الى التامل ولو بنى على وجوب الاعادة وعدم وجوب
الاتمام واستانف الصلوة ثم تجدد رايه بعد الصلوة فان قلنا ان الصلوة
الاولى بطلت لحصول الماحى فلا اشكال وكذا ان لم نقل بذلك
لان ذمته عن الصلوة التى امر بها فرغت بالاتيان بالفرد الثانى فلا
موجب لوجوب اتمام الاول الا ان يق يحتمل ان يكون صلوة الاولى صحيحة
ومع فرض صحتها لا يكون اتيان الاجزاء اللاحقة بها او لا عبادة لحصول
الاجزاء وعود الامر فرع البطلان المتفرع على حصول الماحى او المبطل
الآخر وفيه منع حققناه فى الاصول او يق التكبيرة الثانى على تقدير
حصول البطلان به لا ينعقد به الصلوة وفيه ايض منع فتم ولو تجدد
رايه فى الاثناء فهل يتخير فى اتمام ما اشتغل به اولا او الثانى او
يتعين الاول او الثانى او يجب الاعادة من راس وجوه ومبنى الاشكال
ان استيناف التكبير بعنوان صلوة اخرى فى اثناء الصلوة مبطل للاولى
ام لا وعلى الاول فهل ينعقد به الصلوة ام لا ولعل الاقوى هو ثالث

شك ان الاتيان بكل جزء من اجزاء
الركب لا يوجب سقوط الامر النفسى
المتعلق بالكل بل بغير تعلقه بالكل
بل هو منوط باستيفاء جميع
الاجزاء وبدون ذلك تقع الاجزاء
الباقى بها اتيانا على سبيل
الندب لا عبادة نفسا ليسقط
باتيان كل جزء امره الغيرى
وهو مرض ضاير وذلك
لعدم فعلية الامر لعدم
بلوغ الغاية لا احتياج فيبقى
الامر بلا مزاحم

الوجوه وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض فروع المتكررات المبطلة
مسئلة ٣ لو هوى الى السجود ناسيا للركوع فان تذكر بعد حصول
مسمى السجدة فالمشهور البطلان للنصوص الدالة على ان من ترك الركوع
حتى سجد يعيد ولان الامر دائر بين زيادة الركن الذي هو مسمى السجدة
في كل ركعة او نقصانه وفي كلا الوجهين اشكال لان ما دل منها
على البطلان دلالته بالاطلاق واسانيدها لا يخلو عن شيء وفي رواية
ابي نصر دلالة على الصحة من حيث ترك الركوع اذا لم يكن التذكر بعد فعل
السجدتين قال قال ابو عبدالله ع اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من
الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة الا ان
يقال ان مفهومها نفي الاعادة لعدم اليقين بوقوع المتروك فتدبر واما ما
ذكره من زيادة الركن ففيه منع ودعوى ان المسمى ركن والزائد غير
ركن بعيد فيه حصول البطلان بزيادة سجدتين ولو كان في ركعة
واحدة وكيف كان فالاتيان بالركوع قائما واتمام الصلوة ثم الاعادة
احوط ولو تذكر ولما يسجد فان تذكر قبل وصوله الى حد الركوع الشرعي
فالظاهر جواز اتمام الهوى ركوعا لان القيام قبله حاصل والهوى
مقدمة لا يعتبر فيه قصد كونه للركوع الا ان يتم ان الركوع هو نفس
الانحناء من القيام الى الحد الشرعي وفيه منع لا يخفى وجهه او يقال
انه يعتبر في الركوع اتصاله بالقيام والهوى الذي يغتفر فصله مانع
بعنوان المقدمية للركوع وفيه ايضا منع ولو تذكر وقد وصل الحد

الركوع ففي جواز احتسابه بقائه ركوعا اشكال منشائه ان الركوع احداث
هيئة الانحناء او ما يعمه والبقاء كل ذلك اذا لم يتخلل بين ذكره والوصول
الى حد الركوع وقوفا يعد عرفا فاصلا بين القيام والركوع زائدا على الهوى
الذي لا بد من فصله واما معه فلا اشكال في وجوب العود الى القيام
والركوع حاله وهل يجوز له زيادة الانحناء فيما اذا لم يقع غير الهوى فاصلا
وجعل ذلك الانحناء الزائد ركوعا فيه اشكال من ان المسمى حاصل والزيادة
ليست احداثا له ومن انه كالحق في اول الامر بهيئة الركوع بمبدأ الانحناء وجعل
ما يحصل به مسمى الركوع كسابقه من مراتب الهوى مقدمة فلا يبقى فرق
بين القصد من الابتداء وما نحن فيه الا في نية المقدمية وعدمها والظاهر
ان ذلك لا دخل له في صحة الركوع وتوهم كونه فاصلا بين القيام والركوع
مدفوع بما مر الاشارة اليه والمسئلة محتاجة الى التامل ولو وصل الى
حد الركوع واستقر ثم ذهل وهوى الى السجود فالظاهر صحة العمل ان
كان بعد الدخول في السجود وفي وجوب العود لادراك القيام بعد
الركوع اشكال منشأه النص واحتمال الدخول في الركن وقد استبقنا
الكلام فيه وان كان قبله فان خرج عن هيئة الركوع ولو جالسا
قام مطمئنا ثم سجد وسقط عنه ذكر الركوع وان لم يخرج عن ذلك
ففي وجوب قيامه منحنيا لاداء الذكر الواجب اشكال من ان ذلك
يعد ركوعا جديدا او هو بقاء للركوع الاول غاية ما هنالك انه تغير
وصفه هو وكونه ركوعا قياميا الى الركوع القعودي فالرجوع لا

يكون لا احداثا للوصف الزائل لا الموصوف فتم وان هوى قبل ان يحصل
سكون فان قلنا ان الطمانينة فى الركوع ركن فسدت صلوته بعد الدخول
فى السجود على اشكال فيه مرت الاشارة اليه وان قلنا انه ليس بركن
صح وكذلك الكلام حيث يخرج عن الركوع ويمكن الفرق بين جهات
الحركة فيقال ان تحقق سكون من جهة الهوى الى السفل وان لم يحصل
الاستقرار من سائر الجهات حصل الركوع والا لم يحصل وللنظر فى جميع
هذه الفروع مجال فليتم فيها ولو تذكر بعد الخروج عن الحد الذى يمكن
جعله ركوعا وجب الاستواء قائما ثم الركوع لانه اتى بامر زائد عن الركن
فصار فاصلا بين القيام والركوع فتم **مسئلة** لو علم انه ترك سجدة
وهو قائم فى الركعة المتاخرة وجب الرجوع والاتيان بها واما الجلوس
بين السجدتين فان علم انه فعله بنيته ثم عرض له الغفلة عن الثانية
فلا اشكال ولو علم انه اتى به بنية الاستراحة فان قلنا ان ماهية
الجلوسين متغايرة وجب الاعادة لكنه محض احتمال لا اظن احدا
يلتزم به وان قلنا باتحاد ماهيتهما كما هو الاقوى فالظ عدم وجوب
الاعادة لانه عمل وقع بنية امتثال الامر مطابقا له واعتقاد كونه
جلسة بعد السجدة الثانية ليس باولى من اعتقاده كون السجدة الثانية
على هذه الجلسة سجدة ثانية والظ عدم الاشكال فى عدم وجوب
اعادة السجدة الماتى بها بمجرد اعتقاد كونها ثانية وهذا ظاهر ولو
علم انه لم يتحقق منه جلوس فالظ وجوب الجلوس قبل الاتيان بالسجدة

وقد يقال لا يجب ذلك لاطلاق الاخبار الامرة بالاتيان بالسجدة من غير ذكر
للجلوس ولان المناط فى وجوب الجلوس هو الفصل الحاصل بالقيام
ولا يخفى ما فى الوجهين لعدم سوق الاخبار لبيان حكم الجلوس ولو
كان المناط الفصل لجاز ذلك اختيارا ولا يلتزم به احد ولو شك
فى الجلوس فقد يقال بوجوب الاتيان لقاعدة الاشتغال ولانه شك
قبل الفراغ بعد فرض لغوية القيام الا ان يقال ان هذا القيام خروج عن
محل الجلوس ومجرد كونه لغوا غير صالح لجزئية الصلوة لا ينافى كونه
موجبا لتجاوز محل الجلوس بملاحظة الشك لان مناطه الدخول فى محل
مرتب عليه الا ان يقال ذات القيام غير مترتب على الجلوس لتجاوزه لا بنية
جزئية الصلوة قبله ومجرد النية غير مجد فى تجاوز المحل وفيه ان
الدخول فى الغير مناطه عنوان الفعل ولذا لو كان داخلا فى ذكر لا ينافى
الصلوة واجزائها تماما فى ذاته لكن اتى بعنوان التعقيب لزم فيه تجاوز
محل السلام وان كان اتيانه لا بذلك العنوان غير موجب له وعلى هذا
فلو علم ترك سجدة فى حال القيام وشك فى ترك اخرى لم يلزم عليه
الاتيان بسجدتين وفيه اشكال والاحوط اتمام الصلوة بسجدة واحدة
ثم الاعادة ثم انه يستثنى من حكم الجلسة من اتى بها بعنوان الاستحباب
متعبدا به فى قصده فان الظ وجوب اعادة الجلسة عليه لانه نوى
بما اتى به اولا غير امره ولعل ذلك منشا اشكال من اوجب الاعادة
معه فتم جيدا ومع الشك فى تقيد قصده يجب الاعادة احتياطا

لقاعدة الاشتغال الا ان يتمسك باصالة الصحة والشك بعد الفراغ فتم جيدا **مسئلة** لو شك فى النافلة المنذورة فالظ انه مخير لانه لا شك فى النافلة ودعوى ان النافلة بمعنى الزائدة او المستحبة وخرجت بعروض الوجوب عن كونها زائدة او مستحبة مدفوعة بان الظ هو الزائدة او المستحبة بحسب الذات ولذا لو وجبت النافلة بسبب امر الوالدين لا اظن احدا يلتزم فيه بحكم الفرض الا ان يق ان الوجوب القابل للزوال ليس كالوجوب الثابت الذى لا يسقط الا بالامتثال والحاصل ان شمول نفى الشك فى النافلة للمنذورة مشكل خصوصا فيما لو كان النذر متعلقا بنافلة شخصية لا باتيان نافلة فاتى بنافلة اداء لما نذره من كلى الركعتين وعموم التعليل فى قوله ع لانهما ركعتان يشمل النفل والفرض الا ان يق ان مصب التعليل هو الفرض وفيه منع وتوهم وجوب البناء على الاقل تمسكا بالاصل بعد الشك فى شمول ادلة النافلة والمفروضة مدفوعة بان المنذورة داخلة فى احد الحكمين فالاصل معلوم الانتقاض بحكم احد الشكين الا ان يحتمل خروجها واقعا عن كلا الحكمين وهو بعيد او يق ان احتمال الزيادة لا يرتفع بالاصل لانهما اخذت صفة للركعتين وفيه منع سياق الكلام فتامل وكيف كان فالقول بالتخيير لا يخلو عن قوة ويؤيده استصحاب التخيير لو كان النذر متعلقا بنافلة شخصية وتقريره ان يق حكم الشك فى هذه النافلة الشخصية قبل تعلق النذر به كان هو التخيير وهو باق بحكم

الاستصحا

الاستصحاب الا ان يق موضوع التخيير يحتمل ان يكون هو النافلة بوصف فعلية النفل فتم **مسئلة** لو حكم على الصلوة المشكوك فيها بالاعادة فهل يجوز الاعادة قبل فعل المبطل مط او لا يجوز مط او يفصل بين ما امر فيه بالاعادة شرعا كالشكوك المنصوصة وبين المواضع التى يحكم فيها بالاعادة لقاعدة الاشتغال كالمنذورة ان قلنا بان لك الشك فى شمول ادلة النافلة و ادلة المفروضة وجوه ولعل الاقوى هو الاول اما فى الموارد المنصوصة فلاطلاق النصوص بل مقتضى اطلاقها صحة الثانية ولو بنى خلال الصلوة الاولى قبل الفراغ عن الثانية ومقتضاه ان يكون الشك مبطلا مراعى بالدخول فى الثانية واما فى غيرها فلان المانع عن الدخول فى الثانية قبل ابطال الاولى اما كون الاجزاء المأتى بها غير قابلة للتكرار للاجزاء وفيه منع بالنسبة الى الاوامر الغيرية واما كونها زيادة مبطلة للاولى فيحرم وفيه منع ايض اذ لا دليل على حرمة ابطال ما لا يمكن الامتثال به اذ الكلام بعد اليأس عن حصول العلم باحد طرفى ما شك فيه من غير فرق بين خروجه عن قابلية الامتثال كالتى حدث فيها قاطع او لم يمكن اتمامه لعدم تهيأ اسباب الاتمام كمن شك فى عدد الركعات ان قلنا ان الحفظ فى حال الاداء شرط او لعدم القدرة على حصول العلم بالامتثال كالفرض ان قلنا ان الحفظ ليس بشرط وان الاعادة انما هو لاجل تيقن حصول الامتثال فتم مع كونها زيادة مبطلة محل منع اذ لم يقصد منها الجزئية لما وقع فيه الشك الا ان يستظهر الاتفاق من قولهم

فى باب التكبير ان من كرر للافتتاح انعقد بالثالثة من غير فرق بين ان
ينوى استيناف فرد جديد ام لا ان مثل ذلك زيادة فتم او يقال ان زيادة
التكبير للافتتاح لا يعقل فى صورة العمد الا بقصد ايقاع فرد آخر فتم ثم انه
لو تبين بعد الاستيناف بالثانية حال الصلوة الاولى فالظ الحكم ببطلان
الاولى وصحة الثانية فى مواقع التعبد بالاعادة كما عرفت ولما فرغها
فان قلنا ان الدخول فى الثانية ابطل الاولى فلا اشكال ايض وان قلنا
انهما باقية على الصحة امكن الحكم بتخيير المصلى بين اتمام الاولى والثانية
ولكن لا اظن القوم يلتزمون والظاهر فساد المبنى لا المبنى عليه فتم
خصوصا اذا اتى بالسجدة للصلوة الثانية لان قوله ع فى المنع عن سجدة
القرآن بانها زيادة فى المكتوبة كالصريح فى ان السجدة بعنوان صلوة
اخرى زيادة وفيه تامل **مسئلة** الظاهر وجوب التروى فلا يجوز
الاعادة ولا البناء على الاكثر قبله لان الظاهر من الادلة انما علاج
المتحير وهو منصرف الى عدم التمكن من رفع تحيره بطريق عقلى ويؤيده
قوله ع اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فلو اعاد قبله وقع
مبطلا لانه تعمد فى زيادة الركن فيكون باطلا محرما نعم ان قلنا ان
الزيادة المبطلة ما يقع جزء للصلوة الشخصية امكن ان يقال انه غير محرم
وصحيح فى نفسه وحكمه يظهر من التامل فى بعض المسائل المتقدمة
ولو بنى على الاكثر واتى بعمل بهذا البناء كان مشرعا وكان فعله
محرما ان قلنا ان الحرمة التشريعية تسرى الى العمل فيكون مبطلا اذا

كان

كان كلاما من وجهين من حيث انه زيادة عمدية ومن حيث انه كلام محرم
واذا كان فعلا انحصر وجه البطلان فى الزيادة ولو اتى لا بعنوان البناء وانه
مأمور به شرعا بذلك فان اتى بالفرد المشتمل على ما يأتى لاحتمال المطلق نية
ناويا للجزئية على وجه الجزم بطل العمل من حيث انه مع تمكنه من الجزم بالوجه
الواقعى او الظاهرى لم ينو الوجه فيكون زيادة عمدية وان اتى به باحتمال
الجزئية بطل بنفسه ولم يقع مبطلا الا فى ما علم ان وقوعه فى الصلوة
ولو لم يقع جزء مبطل كالسجود نظرا الى التعليل الوارد فى بطلان الصلوة
بسجدة القرآن هذا كله اذا كان المأتى به منافيا لاحتمال النقص ولما
لو اتى بالفعل المشترك بين الاحتمالين كمن شك بين الثلث والاربع قبل
الاكمال فاتى بالمشترك فالظ ان الحكم ببطلان الصلوة به اذا نوى الامر
الواقعى من غير نظر الى البناء واحكام الشكوك المبطلة متروكا بعض
الافعال المشتركة فحصل له الظن بطرف فان الحكم بفساد ما اتى به مشكل
الا ان يقال ان المستفاد من ادلة وجوب الحفظ وادلة اعتبار الظن
فى الاولتين انه يجب الاتيان بهما اما ظانا او عالما وفيه منع لامكان
ان يقال ان الاتيان بالركعة بعد استقرار الشك لا يجوز واما قبله فلا
فمانعية الشك حال التروى غير معلوم او يقال ان صحة الاجزاء المأتى
بها حال التروى مراعى بحصول الطريق وحيث يحتمل حصولها لا يمكن
الجزم بمطابقتها للامر الواقعى فيفسد من هذه الجهة الا ان يمنع اعتبار
الجزم لمن لا يتمكن من الجزم ولا يعلم بانه يحصل له طريق يوجب الجزم

٣ الشك كما يصح على وجه ومثل الراقم

او يقع ان ظاهر الاخبار انحصار التكليف في الاعادة او الاخذ بالظن فالعمل
بالنسبة الى هذا المتردد مشروط بكونه ظانا ويقع في الشكوك الصحيحة
ايضا ان الظاهر من الاخبار انحصار التكليف في البناء او الاخذ بالظن
ولكن ظهورها في ذلك على وجه يسكن اليه النفس ممنوع وكيف كان
فالاحوط الاجتناب واوضح من ما ذكرنا ما لو علم بانه لو انتقل من حالة
الى اخرى يحصل له الطريق عقلا او شرعا لتعين احد الاحتمالين كالمأموم
الذي لا يتمكن من الاستعلام الحال من الامام ويعلم انه يتبين الحال
بالانتقال عن حاله فان حرمة الجري على الشك على مثله ممنوعة بل
لو بنى على الفرضين على ما تبين له وجرى امكن ان يقال انه يخرج عن
الجري على الشك موضوعا فتم والمسئلة بجميع فروعها محوجة الى التأمل
وكذا لو علم بانه لو انتقل من حالة الى اخرى يحصل له الظن بشيء وكذا
خروج عمله مع البناء على عنوان ما يحصل الظن به عن الجري على الشك
هنا اشد اشكالا من الفرضين السابقين فتم مسئلة لا اشكال
ولا خلاف نصا وفتوى في ان العمل بالظن في الاخيرتين متعين ولما
في الاولتين فكذلك خلافا للمحكي عن السرائر النبوي اذا شك احدكم
في الصلوة فلينظر اي ذلك احرى فليبن عليه ولقوله اذا لم تدر كم
صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد والمراد به اما خصوص ما
جرى عليه مصطلح الفقهاء وهو التردد بين احتمالات كثيرة
او مطلق الشك المرتبط بالاولتين وعلى اي حال فهي واضحة

الدلالة على اعتبار الظن في الاولتين مط اوفي الجملة فيتم بعدم الفصل وعلى
اي حال يجب تقديمها على ادلة اعتبار الحفظ في الاولتين لانها اما حاكمة
عليها بناء على ان الظن طريق او مخصص لها لا يقال النسبة بين هذه
الرواية وادلة الحفظ عموم من وجه لشمولها للاخيرتين والمرجع بعد
التساقط اصالة عدم طريقية الظن ومجرد اصالة البرائة عن اشتراط
الحفظ مع وجود الظن لا يجدي في رفع التحير في مقام العمل من حيث الشك
في الركعة لانا نقول ايجاب الاعادة على تقدير عدم الظن قرينة على ان
المراد من الرواية الشك في الاولتين وهذا الظن طريق او العمل
على طبقه واجب تعبدا الظن الاول لظهور تعبيرات الاخبار في ذلك
فان عدم بيان ما يجب فعله على تقدير وقوع الوهم وايكاله الى فهم
المخاطب قرينة عرفية على تصديق المتكلم لما في ذهن المخاطب من
ان الظن ملحوظ طريقا اعتبره او لم يعتبره لنفسه مهضا الى بعد
التعبد المحض في نفسه مسئلة ٣ قد عرفت ان الظن بعدد الركعات
معتبر شرعا وهل هو معتبر في الافعال المشهور نعم بل لم ينسب الخلاف
فيه الى احد حتى السرائر بل حكى اتفاق الاصحاب على اعتبار الظن فيما
وفي الركعات عن بعض والاجماع عن بعض اخر ويدل عليه النبوي
السابق سواء قلنا ان المراد من الشك في الصلوة الشك الواقع
فيها او الشك المتعلق بها ضرورة انه ليس على الثاني المراد الشك في
وجود اصل الصلوة لعدم اعتبار الظن في ذلك اجماعا فالمراد الشك

فيهما باعتبار وصفهما وكما هو يشمل الشك في صحتهما ترك الركن فاذا اعتبر
الظن من هذه الجهة اعتبر في ساير الاجزاء قطعا ودعوى انصرافه
الى الشك في خصوص عدد الركعات على التقدير الثاني او مطلقا ممنوعة
جدا وانما الاشكال في سندها الا ان يدعى انجباره باستناد المعتبر
والتذكرة وبعض اخر من الاصحاب اليه مع مطابقته بفتوى المشهور
وفيه تامل وقد يقرر ان الظن اذا كان حجة في عدد الركعات كان
بالحجية في افعال الصلوة اولى قطعا بل هذا يمكن عده من دلالة اللفظ
بالمفهوم ولان اعتباره في الاجزاء يلزمه الاجزاء وانتفاء في غير الاركان
وان حصل به خلل لانه معدود من السهو ولا فرق قطعا بين الاذكار
وغيرها من الاجزاء ولان الاولتين انما لم يعتبر فيهما الشك لكونهما
فرض الله كما نص به كثير من الاخبار فاذا اعتبر الظن فيهما كما عرفت كان
اولى بالاعتبار في القراءة التي هي سنة كما نص به ع في صدر رواية
لا تعاد الصلوة الا من خمسة وايضا كيف يعتبر الظن في الركعة التي لا
تسقط بحاله ولا يعتبر في مثل السورة التي هي ساقطة بصدق مسمى الاستعجال
وايضا اذا فرضنا انه كان المصلي شاكا بين الاثنين والثلث وكان
شاكا في انه فعل السجدة من الركعة التي تلبس بها ام لا وظن انه
لو فعل السجدة كان الركعة المتلبس بها ثالثة مثلا وظن انه فعل
السجدة فهل ترى انه ياخذ بظنه بان الركعة ثالثة لادلة اعتبار
الظن في الركعات ولا نفهم منها انه لا يجب عليه السجدة ويبني ح

على

على ان يسجد لقاعدة الشك قبل الفراغ بل يلزم في بعض فروض التفكيك
بين الاخذ بالظن في الركعات وعدمه في الافعال الحكم بفساد الصلوة
للعلم بزيادة الركن فيها او نقصه ولا اظن فقيها يلتزم به وربما
يستانس لذلك بما ورد في تعليل الشك بعد الفراغ فانه حين يتوضا
اذكر منه حين يشك وفيه ان الاخذ بالظن في مورد التعليل وهو
افعال الوضوء خلاف الاجماع ظاهرا ولعل المناط ليس مطلق الامارة
بل هو الظن النوعي الحاصل من اذكريته حين العمل وبان المأموم
يتبع في الافعال عند الشك فيها وفيه منع وبما ورد في تعليل عدم
العبرة بكثرة الشك بانه من الشيطان الظ في ان المناط الظن وفيه
ان عدم اعتبار كثرة الشك سار في جميع امور المعاد والمعاش ولا
اشكال في ان مطلق الظن من اي سبب غير معتبر فيها وبما ورد
في اعتبار قول الصبي في عدد اشواط الطواف الظاهر في اعتبار قوله
في ساير ما يرجع الى الطواف من الشرايط والاجزاء ويتم في الصلوة
بعكس التشبيه وفي ساير اسباب الظن بعدم الفصل ودعوى ان
اخبار الطواف ليست باولى من اخبار اعتبار الظن في الركعات
فاذا منع استفادة التعدي منها الى الظن في الافعال كان الامر فيها
ايضا كذلك بل يدفعه اختلاف سياق تلك الاخبار مع هذه فليتامل
فيها والمسئلة محتاجة الى التامل ولعل الله يوفقنا بعد حين مسئلة
اذا تساوى طرفا ما شك فيه حكم بالبطلان ما لم يحرز الاولتين

وبعد احرازهما يبنى على الاكثر وسياتى تفصيلها انش والكلام ح فى تمامية
مجرد الاوليين فقد يقال انه بالدخول فى ركوع الثانية وقد يقال بالدخول
فى السجدة من الثانية وقد يقال بالفراغ من الذكر الواجب منهما وقد
يقال برفع الراس منها وربما امكن ان يقال ان جلسة الاستراحة ان
عدت من الركعة الثالثة كان الكمال ح بالفراغ منها الحاصل بالنهوض
الى القيام للرابعة وربما يؤيده حكمه ع بالصحة فيمن شك بين الاثنين
والثلث ان دخل فى الثالثة المحمول على الفراغ التام من الثانية الحاصل
بالنهوض للقيام ولكن الظاهر انه لم يقل احد بذلك بل الظاهر من اخبار
الشك بين الاثنين والاربع والشك بين الاثنين والثلث والاربع الحاكمة
بالبناء على الاربع عدم العبرة بذلك فتد وكيف كان فظاهر حفظ الاوليين
وعدم كون الشك فى وجودهما وجوب حصول العلم بحصول تمام الاجزاء
الواجبة للركعة الحاصل بالعلم بالفراغ من الذكر الواجب للسجدة الثانية
ودعوى انه يصدق اذا كان شاكا فى ان الركعة المتلبس بها الفارغ
من واجباتها الثانية او الثالثة انه شاك فى وجود الثانية لان
وجودها بتمامها مدفوعة بان وجود الواجب من الثانية الذى
هو داخل فى فرض الله الذى لا يقع فيه الشك معلوم الحصول واما
بملاحظة الركعات الملتئمة منها الصلوة راجع الى الشك فى وجود
ما سنه النبى بعد القطع بان فرض الله بكماله قد وجد وحرم قابليته
لحوق شئ بالثانية لا يوجب صدق الشك فى وجود الثانية ومما

يدل على ما ذكرنا قوله ع فى صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع كان الذى فرض الله
على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعنى سهوا
فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قرائة فمن شك فى
الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخيرتين عمل
بالوهم لا يقال المراد من الشك فى الاوليين الشك الواقع فى الاوليين
ويؤيده قوله ع ليس فيهن وهم لانا نقول هذا خلاف الظاهر ولو كان كما
ذكر ايضا لم يجب بالفساد لانه لا يعلم ان شكه وقع فى الثانية مع احتمال
كون الركعة المتلبس بها التى وقع فيها الشك ثالثة الا من باب التخيير
والاصل ثم وقوله ع ليس فيهن وهم معناه ليس فيهن الوهم وهو البناء
على الاكثر والاحتياط بعد الفراغ وبالجملة ظاهر كثير من الاخبار ان مناط
الفساد كون الشك فى وجود الاوليين ودعوى ان المناط ان لا يقع
شئ من الاوليين ولو جزئه المستحب بصورة الشك فى عنوانه مدفوعة
بعدم الدليل بل اطلاق قوله ع فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج رجل
لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلى ركعة من قيام
وركعتين من جلوس وقوله ع فى رواية ابن ابى عمير عن هذه المسئلة
يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم ركعتين من جلوس يوجب العمل
على الاكثر حيث صدق انه صلى ركعتين ولا يدرى انه صلى الثالثة
والرابعة ام لا فتد فى ذلك واما القول بان كمال الركعة بحصول
السجدة الثانية لان ترك الذكر نسيانا مغتفر فهو ضعيف والا

كان العبرة بالدخول فى السجدة الاولى كما لا يخفى ومثله فى الضعف دعوى
ان الركعة اسم للركوع فاذا دخل فى الركوع الثانى فقد اكمل فرض الله
الذى لبس فيه الوهم ومنه ان الظاهر من الركعة فى هذه الاخبار
هو المجموع المشتمل على السجدتين وذكرها فانتفاء الشك فى وجودها
ملازم لليقين بوجود جميعها كما يعتبر فيهما مسائل الاولى من شك بين الاثنين
والثلث بعد الاكمال بنى على الثلث واحتاط باتمام ما يحتمل نقصه للاخبار
الكثيرة الدالة على ذلك وخصوص رواية قرب الاسناد عن ابى عبد الله ع قال
قلت رجل صلى ركعتين وشك فى الثالثة قال يبنى على اليقين فاذا
فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن وباقيها روايات اما
مجملة او مخالفة لمثله محمولة على وجوه اوجهها التقية وهل يتخير فى الاحتياط
بين الركعة من قيام وركعتين من جلوس او يتعين الاولى كما هو ظاهر
المطلقات او الاخيرة كما هو ظاهر كثير من الاخبار فى المسئلة الثانية
بناء على عدم الفرق بينهما وجوه الثانية من شك بين الثلث والاربع
بنى على الاربع مطلقا بغير اشكال رواية وفتوى الا عن ابن بابويه
واحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس كما هو المشهور وعن
بعض القدماء تعين الركعة من قيام ولعل وجهه المطلقات و
قوله ع فى رواية عمار عن ابى عبد الله ع انه قال يا عمار اجمع لك السهو
كله فى كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك
نقصت وفى رواية اخرى له عن ابى عبد الله ع قال سئلت ابا عبد الله

عن شئ من السهو فى الصلوة فقال ع الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت
انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شئ قلت بلى قال اذا سهوت فابن على
الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت
قد اتممت لم يكن عليك فى هذه شئ وان ذكرت انك كنت نقصت كان
ما صليت تمام ما نقصت ونحوها من الاخبار آخر ابيه وكيف كان فشمولهما
لمثل الصورة والصورة الاولى اظهر من غيرها لانهما اغلب ما يقع من الوهم
ولا ريب فى ظهورهما خصوصا الثانى فى تعيين القيام ومنع دلالة الرواية
الاولى مدفوع بان الظ اتمام ما نقص بالكيفية التى اعتبرت فيها شرعا
وذلك غير خفى وحكى عن بعض القدماء تعين الركعتين جلوسا
ووجهه الاخبار المستفيضة الدالة عليه ولعل الاقوى هو التخيير فى
هاتين الصورتين كما هو المشهور لمرسلة جميل وفيها فهو بالخيار ان شاء
صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس
ولو قيل ان هذه مرسلة اجيب عنه بان عمل الاصحاب يجبره مع ان
اباء المطلقات عن التخصيص خصوصا بالنسبة الى هاتين الصورتين
وصراحة المقيدات فى جواز الجلوس فى الصورة الثانية وعدم الفرق
بينهما وبين الاولى يوجب حمل المطلقات على الوجوب التخييرى مع انه
ان يقال ندرة المخالف فى المسئلتين يغنى عن تكلف الاستدلال
فتم والاحوط فى الصورة الاولى القيام لان دلالة المطلقات تامة
ولا معارض لها فيها الا عدم القول بالفصل بينها وبين الصورة

الثانية كما ان الاحوط فيها الجلوس لخصوصية الاخبار الخاصة في الجلوس
واباء العموم عن التخصيص لعله بالنسبة الى اصل الحكم لا خصوصية القيام
كما لا يخفى ولعله ياتي لذلك مزيد بيان في المسئلة الثالثة ان شاء الله تعالى
الثالثة من الشك بين الاثنين والثلث والاربع واحتاط بركعتين
من قيام وركعتين من جلوس وربما يحتمل الاحتياط بركعة من قيام
وركعتين من جلوس وعن الشهيد انه موافق للاعتبار وكان غرضه
من ذلك انه ينضم الركعتان بالركعة ان كان الناقص ركعتين ويحتسب
الزائد نافلة ان كان الناقص ركعة واحدة ويدل على ذلك رواية
ابن حجاج عن ابي ابرهيم عن ابي عبد الله عليهما السلام لكنها مضافا الى
سندها وعدم معهودية سؤال ابي ابرهيم عن ابي عبد الله عن
مثل هذه المسئلة وفي متنها من اختلاف النسخة فان في بعض النسخ
كما قيل بدل ركعة من قيام وان كان الاشهر الاول معارضة بمرسلة
ابن عمير الصريحة في وجوب ركعتين من قيام وركعتين من جلوس
كما افتى به المشهور ولا ريب انها مع ابتناء اصل حجيتها على الاخذ
بالترجيح في اختلاف النسخة لا يقاوم المرسلة المعمول بها التي هي
بحكم الصحيح في حد نفسها مع قطع النظر عن اشتهار العمل بها لكون
المرسل ابن ابي عمير الذي هو من اصحاب الاجماع ولا يرسل ولا يروي
الا عن ثقة وهل يتعين تقديم الركعتين من قيام او يجوز تاخيرها
الاحوط الاقوى الاول لظاهر ثم في الترتيب وربما يمنع ذلك في

في غير الاربع

ركعتين من قيام

عطف

عطف الجملة على الجملة بها وهل يتعين ركعتان من جلوس او يجوز تبديلها
بركعة من قيام وجهان من ظهور صحيحة ابن حجاج وابن عمير في ذلك ومن
صراحة المطلقات في جواز القيام مع اباءهما عن التخصيص مضافا الى
الاكتفاء بالركعتين من جلوس انما هو من جهة بدليتهما من ركعة من
قيام فيبعد تعينهما وعدم جواز الاكتفاء بركعة من قيام ولكن المشهور
هو الاول ولعل وجهه ما مر الاشارة اليه من ان اباء المطلقات عن
التخصيص بالنسبة الى خصوص القيام ممنوع ولا شاهد للجمع بينهما و
بين رواية ابن عمير الظاهرة في تعين الجلوس بالحمل على التخيير مع ان
ظهورها تعين الجلوس من حيث اقتران الركعتين من جلوس فيها
بالركعتين من قيام اقوى من ظهور المسائل السابقة في تعين
الجلوس مع ان الفصل بين الركعتين من جلوس وبين الصلوة بالركعتين
من قيام لعله اولى من الفصل بين الركعة من قيام وبين الصلوة
وكيف كان فالمشهور احوط ان لم يكن اقوى المسئلة الرابعة ان شك
بين الاربع والخمس وكان ذلك قبل وصوله الى الركوع فالمشهور
هدم هذه الركعة وعمل الشك بين الثلث والاربع وذلك اما
لان الهدم ينقلب شكه الى الشك بين الثلث والاربع او لانه شاك
في ان الركعة التي فرغ منها رابعة او ثالثة وادلة الشك بين
الثلث والاربع اعم من ان يكون الشك مرتبطا بالركعة التي تلبس
بها او الركعة التي فرغ منها ولذا لا اشكال في وجوب البناء

على الاربع اذا كان شكه قبل السلام ولو كان تعبا الفراغ من التشهد اولاً
المستفاد من قوله ع في بعض الاخبار الا اعلمك شيئا انه متى كان امره كما
بين احتمال النقص المضر يكون علاجه البناء على الاكثر والاحتياط بركعة
مستقلة ولكن يرد على الاول ان الانقلاب متحقق حقيقة اذا لم يشتغل
بالذكر حال القيام نعم ان قلنا ان رفع اليد عن الجزء الذي فعله يجعله
كالعدم حقيقة تم ما ذكر لكن الالتزام به بلوازمه مشكل وعلى الثاني
بان الظاهر من ادلة الشك بين الثلث والاربع عدم دخوله في ركعة
اخرى وعلى الثالث بان استفادة العموم من تلك الاخبار على وجه يلتزم
بلوازمه مشكل فان من شك بين الاربع والخمس وقد فرغ من الذكر
الواجب يعلم ان الذي يلزم من البناء على الاكثر نقض الركوع فاذا احتاط
بالركعة المستقلة يكون اتيانه بالقراءة لا لاجل حاجة الصلوة اليه
بل لرعاية استقلال تلك الصلوة كاتيانه بالتكبير والسلام واستفادة
العموم من تلك الاخبار مشكل وتحقيقه ان لازم البناء على الاكثر هو
البناء على ان الركعة التي تلتبس بها خاصة يجب هدمها لا انها قبل
الركوع غير مضرة وفيه ان المستفاد من البناء على الاكثر الصحيح لا الذي
يحكم بفساده ولكن التحقيق ما عليه المشهور لقوله ع في صحيحة زرارة
من شك في الاولتين اعاد حتى حفظ ومن شك في الاخيرتين عمل
بالوهم فان ظاهره ان علاج الشك في الاخيرتين هو الاحتياط
مرة وح نقول ان الشاك بين الاربع والخمس قبل الدخول في الركوع له شيئان

هو الاكثر

احدهما

احدهما انه اتى بالرابعة ام لا ومن هذه الحيثية حكمه العمل بالوهم وشبهة
اخرى انه على تقدير اتيانه بالرابعة اتى بالزائد والزائد محكوم بانه غير
مضر لكونه مضرا لكونه سهوا وذلك مثل الشاك بين الاثنين والثلث
وهو يتشهد فانه يحكم بالثلث والى التشهد زائد ومنه ظهر انه يجب
في جميع صور الشك التي يقع قبل الركوع ويرجع على تقدير الهدم الى
الشك الذي يجب فيه البناء على الاكثر والاحتياط كالشك بين الثلث
والاربع والخمس فانه من حيث كونه شاكا في فراغه من الركعة الرابعة
يبنى عليه ويحتاط ومن حيث الزيادة يبنى على كونها سهوية وبعبارة اخرى
ان معنى قوله ع من شك في الاخيرتين عمل بالوهم انه من شك في وجود
اى واحد من الاخيرتين بنى على وجودها واحتاط بركعة بعد الصلوة
فمن شك بين الثلث والاربع قبل الاكمال يشك في انه اتى بالثالثة
وهذه الركعة الناقصة رابعة ام لا فيجب عليه البناء على انه اتى
بالثالثة وان هذه رابعة وهكذا الحال في الشك بين الاربع والخمس
ولا يرد على ذلك الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع لان العمل بالوهم
هنا غير ممكن وذلك لان البناء على الاتيان يلزمه زيادة الركن المفسد
للصلوة ثم ان الشكوك الغير المنصوصة اما ان يمكن فيها الهدم والرجوع
الى الشك المنصوص واما لا يمكن ذلك اما في الصورة الاولى فقد
يكون الهدم معلوم الوجوب كالشك بين الخمس والست قبل الركوع
فانه لعله يكون هذه الركعة المتلبس بها زيادة سهوية لم يبلغ الحد

الفساد يجب الغائهما فيرجع شكه الى الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين
فيحكم بالاربع ويعمل عمله وقد لا يكون كالشك بين الثلث والاربع قبل
الاكمال يشك فى انه اتى بالثالثة وهذه الركعة الناقصة رابعة ام
لا فيجب عليه البناء على انه اتى بالثالثة وان هذه رابعة وهكذا
الحال فى الشك بين الاربع والخمس ولا يرد على ذلك الشك بين الاربع
والخمس بعد الركوع لان العمل بالوهم هنا غير ممكن وذلك لان البناء على
الاتيان يلزمه زيادة الركن المفسد للصلوة ثم ان الشكوك الغير المنصوصة
اما ان يمكن فيها الهدم وارجاعه الى الشك المنصوص واما لا يمكن ذلك
اما فى الصورة الاولى فقد يكون الهدم معلوم الوجوب كالشك بين
الخمس والست قبل الركوع فانه لعله يكون هذه الركعة المتلبس بها
زيادة سهوية لم يبلغ الى حد الفساد يجب الغائها فيرجع شكه الى الاربع
والخمس بعد اكمال السجدتين فيحكم بالاربع ويعمل عمله وقد لا يكون كالشك
بين الثلث والاربع والخمس قبل الركوع فانه يرجع بالهدم الى الاثنين
والثلث والاربع والظ بالنظر الى ما ذكرنا سابقا انه يجب البناء على
الاربع بعد الهدم والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس
كما لا يخفى واما فى الصورة الثانية فقد يكون مركبا من الشكوك المنصوصة
كالشك بين الاثنين والاربع والخمس بعد اكمال السجدتين وكالشك
بين الثلث والاربع والخمس كك والحكم فى مثل هذه الصورة يحتمل
ان يكون هو الفساد لعدم النص وسقوط الاصول فى هذا الباب

ويحتمل

ويحتمل البناء على الاربع وعمل الشك بين الثلث والاربع والخمس اما الاول
فلاطلاق قوله ع من شك فى الاخيرتين عمل بالوهم واما الثانى فلما
سياتى فى الشك بين الاربع والست بعد اكمال السجدتين وكالثالثة
بعد الركوع والحكم فيها بالنسبة الى المنصوصة حكم المنصوص وبالنسبة
الى غيره فما كان منها بعد اكمال السجدتين فسياتى الكلام فيه وما كان
منها قبل اكمال السجدتين فالحكم فيه البطلان الا ان يعمم ما دل على البناء
على الاربع عند الشك فى الزيادة عليه لمثل هذه الصورة وسياتى الكلام
عليه انش تع وقد يكون بسيطا بدوران الامر فيه بين الزيادة والنقيصة
كالشك بين الثلث والخمس بعد الدخول فى الركوع والحكم فيه الفساد
الا ان يعمل بالاصل ويبنى على الثلث وهو خلاف ظاهر الاصحاب وقد
يكون بسيطا بدوران الامر فيه بين الزيادة والتمام كالشك بين الاربع و
ما دون السبع بعد اكمال السجدتين فيحتمل العمل باصالة عدم الزيادة فيتم
بلا سجدة ويحتمل التمام مع سجدة السهو اما لتنقيح المناط من حكم الشك
بين الاربع والخمس وفيه ما فيه او لدعوى دلالة الاخبار عليه كقوله
ع فى صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك
احدكم فى صلوته فلم يدر ازاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس
وسماهما المرغمتين بناء على ان المراد من الرواية بعد عدم امكان الاخذ
بظاهرها هو العلم الاجمالى بحصول احد الامرين هو الشك فى حصول
الزيادة وعدمها والنقيصة وعدمها ودعوى اطلاقها لصورة

كون الشك المذكور بعد الفراغ من الصلوة او قبله فيلزمه البناء على
الاول فى فرض الشك فى الزيادة واطلاقها يشمل الشك فى زيادة ما زاد
على الخمس خرج ما زاد على الست بالاجماع كما قيل وصحيحة الحلبى اذا لم تدر
اربعا صليت ام خمسا ام زدت ام نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتين
بغير ركوع ولا قراءة وتشهد فيهما تشهدا خفيفا واحتمال حمل الروايتين
على العلم الاجمالى بحصول احد الامرين من النقيصة والزيادة مع فرض
كون ما يحتمل زيادة او نقيصة جزء غير ركن ربما يوهن التمسك
بالروايتين وعدم الفتوى من المشهور فى هذا الفرض لا يمنع الحمل على
الاستحباب ويحتمل ان يكون المراد من النقيصة فى الروايتين عدم
الزيادة فيكون ذكر هذه الفقرة فى الرواية ذكر العام بعد الخاص و
رواية زيد الشحام قال سئلت عن رجل صلى العصر خمس ركعات او ست
قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدرى ازاد
ام نقص ام زاد وان كان الزيادة لا يدرى ازاد ام نقص فليكبر وهو
جالس ويركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد فان ظاهر
الرواية ان من لم يدر انه نقص ام زاد وان كان الزيادة المحتملة
هى الركعة السادسة يجب عليه البناء على الاكثر الصحيح ويجبر
النقص المحتمل بالاحتياط بركعتين من جلوس وحمله على خصوص العلم
الاجمالى كالشك بين الثلث والخمس الغير القابل للجبر بالاحتياط
ظاهر الفساد بل المراد الشك فيهما مع احتمال التمام المنطبق على

الشك بين الاثنين والاربع وما فوقه او بين الثلث والاربع وما فوقه
فلا ريب انه لا فرق بين صورة الشك بين الاربع والست مع هذه الصورة
ولكن الصورة لا يخلو التمسك بهما عن اشكال من حيث الاجمال وعدم
عمل الاصحاب بها فالاحوط فى هذه الصورة العمل بالروايات والاعادة احتياطا
والله العالم **مسئلة ٣** هل المناط فيما زاد على الاربع الذى يحكم فيه
بالتمام والصحة ويسجد سجدتى السهو لاحتمال الزيادة كالشك بين الاربع
والخمس او الاربع والست ان قلنا به هو الفراغ عن السجدتين او الوصول
الى الركوع او الفراغ منه او الدخول فى السجود وجوه يشهد للاول قوله
صلى خمسا او اربعا فانه ظاهر فى الاربع والخمس التامين مع ان الظاهر
ان سجدتى السهو انما شرع هنا تداركا لاحتمال الزيادة السهوية وهو
لا يناسب الزيادة مع الالتفات فتم والحاصل بعد البناء على ان الاصول
العملية المبنية على نفى الزيادة وعدم المشكوك حصوله مطروحة
بكون الاصل فى الشكوك البطلان خصوصا فيما دار الامر فيه بين
عدم الاتيان بجزء وبين حصول الزيادة فما لم يفرغ من تمام الركعة
كان الوجه هو البطلان الا فيما علم شمول النص له ودعوى ان مناط
الركعات هو الركوع او الدخول فى السجود لان ترك الثانية يغتفر
سهوا قد مر الكلام عليه نعم الظاهر عدم الحاجة بعد الفراغ عن الركن
الواجب الى شئ وقد مضى شطر من الكلام فى هذا المقام جيدا
مسئلة قد اشتهر فى لسان الفقهاء رضوان الله عليهم انه

لاسهو فى سهو وهذه اقتباس من الاخبار الا ان فى بعضها لا سهو على
سهو وفى بعضها كما ذكر واو كيف كان الظ ان كلمة فى سهو بمعنى النسبة
المنفية كقوله تع لا ريب فيه لا قيد لاسم لا فحاصل المعنى ان السهو ليس
محلا للسهو والمراد من السهو بقرينة الفقرات الاخر الواردة فى سياق
واحد فى مرسلة ابراهيم بن هاشم مثل قوله لا سهو فى نافلة ولا سهو
فى المغرب ولا سهو فى الاولتين هو الاحتياط بركعة منفصلة واحتمال
ارادة مطلق ما يوجبه السهو بالمعنى الاعم من الغفلة والشك لانه
ايضا نوع من الغفلة مخالف لظاهر السياق كما ان حمل السهو فى قوله فى
سهو على نفس الغفلة وفى قوله لا سهو على الاحتياط مع انه يحتاج الى نوع
من التاويل مخالف لظاهر السياق فتدبر وبالجملة هنا مسائل مرتبطة
بهذا المقام ينبغى التعرض لها الاولى اذا شك فى عدد ركعات صلوة
الاحتياط احتمل البطلان لانها ركعتان والشك فى كل ما كان ركعتين
مبطل كما يشهد به عموم التعليل فى بطلان الشك فى صلوة الجمعة
بانها ركعتان واحتمل البناء على الاقل ويحتمل البناء على الاكثر ويحتمل
السهو كان لم يكن نظير شك كثير الشك والشك بعد الفراغ ويحتمل
البناء على الاكثر والاحتياط والظ من الرواية ان الاحتياط مرفوع
فى صلوة الاحتياط وهو يجامع الاحتمالات الاخر لكن الاولتين
مخالف لظاهر الاصحاب فتعين الثالث الثانية اذا شك فى شىء من
افعال صلوة الاحتياط فان كان بعد المحل فلا اشكال وان كان

قبل الفراغ عمل بقاعدة الشك قبل الفراغ الشك فى شمول الرواية للشك
فى الافعال الثالثة لو نقص ركعة سهوا فى صلوة الاحتياط حتى حصل
المبطل استانف الاحتياط ان قلنا ان الفصل بين الصلوة وصلوة
الاحتياط غير مبطل والا استانف الصلوة واحتمال الاغتفار مع
منافاته لحكمة جعل صلوة الاحتياط مناف للقواعد بلا دليل يدل عليه
لقصور الرواية عن افادة ذلك ومثل ذلك نقص الركن او زيادته
المبطلين ولو نقص سهوا ما يوجب القضاء كالسجدة والتشهد احتمل
وجوبه خصوصا السجدة لانه تدارك لنقص الاصل ولانه حقيقة
جزء للصلوة انقلب محله الاصلى الى بعد الصلوة واحتمل عدم الوجوب
لان القضاء تكليف جديد والاصل عدمه وادلة الوجوب قاصرة
عن شمول ما نحن فيه وفيه تامل والاحوط الوجوب ولو فعل ما يوجب
سجدة السهو لم يجب بالرواية فتدبر ولانه يشك كون الصلوة فريضة
واقعا لاحتمال الاستحباب ولانه لا دليل على وجوب سجدتى السهو فى
كل فريضة ولذا لا يجب فى صلوة الكسوف والخسوف فتدبر الرابعة لو
شك فى انه فعل صلوة الاحتياط الواجب ولم يذهب وهمه الى
شىء والمحل باق لعدم حصول ما يوجب الخروج عن محله فعله ويحتمل
عدم الوجوب للرواية مدفوعة بما مر مرارا ولو كان بعد الخروج عن
محله لم يجب كما لا يخفى ولو ذهب وهمه الى انه فعله احتمل اعتبار
ظنه لانه حقيقة ظن متعلق بعدد ركعات الصلوة واحتمل العدم

لان مادل على اعتباره مورد الشك فى حال الصلوة ولو شك فى عدد
الركعات وظن التمام اخذ بظنه وان قلنا انه لا سهو فى سهو بالنسبة الى
حكم الظن لانه تسهيل لا تضييق ولو ظن النقص اخذ بظنه الا ان يدعى
نفى السهو للظن وعنه منع بل الظاهر بقياس الفقرات الاخر خصوص
الاحتياط فتم الخامسة لو شك فى انه حدث منه سهو عمل بقاعدة الشك
قبل الفراغ وبعده ولو قطع بالغفلة ثم غفل حتى انتقل الى محل لا يقبل
التدارك جرى عليه حكم استمرار الغفلة ولو شك قبل الفراغ فى
الركن او غيره ثم غفل عن شكه حتى انتقل الى محل لا يقبل التدارك كان
ذلك سهواً فى غير الركن قطعا ولما فى الركن فان قلنا ان اصالة العدم
وقاعدة الشك قبل الفراغ يجوز ان العدم اعاد وان قلنا ان الاخذ
بالشك قبل الفراغ احتياط محض امكن القول بوجوب الاحتياط بلا تمام
والاعادة للعلم الاجمالى بوجوب احد الامرين والاقوى لعله الاول كما
ان الاحوط الثانى لكن مع رعاية الجزم الظاهرى فى الاعادة كما يظهر
بالتامل السادسة لو علم بموجب سجدتى السهو وشك فى اتيانهما
اتى بهما وان ظن للاصل وعدم الدليل على اعتبار الظن وعموم نفى
السهو ممنوع ولو شك فى شئ من واجباته لاحظ بقاء المحل وعدمه
ولو سهى فيهما بزيادة او نقيصة حتى فرغ لم يعتن فى الزيادة لانهما
لا يزيدان على الصلوة قطعاً وفى النقيصة راعى بقاء محل العود
وعليه فلو قطع بعد رفع الراس ترك بعض واجباته كالذكر لم

يعد ولو قطع بعد السلام بترك التشهد احتمل الرجوع واعادة السلام واحتمل
الاكتفاء بما صنع لان السجدة قد انقطعت بالسلام ولذا يحكم بقضاء التشهد
ان حصل القطع بتركه بعد السلام فى اصل الفريضة ويمكن منع الانقطاع
بالسلام مط والالتزام بقضاء التشهد الاخير فى الفريضة ان سلم فالنقض
لا القاعدة فتم ولا يوجبان النقص والزيادة هنا سجدتى السهو وان
قلنا بايجابهما فى الصلوة لان المصغر لا يصغر ولانه لا دليل عليه والاصل
البرائة كما لا يخفى ولو شك فى انه حصل منه سهو يوجب السجدة فالاصل
عدم حصول السبب والبرائة عن المسبب كما لا يخفى ولو شك فى انه شك
فى الصلوة فان كان فى الصلوة راعى حاله الفعلى وان كان بعد الصلوة
فان كان فراغه عمدا بعنى انه اتم عمله وانما عمل بقاعدة الشك بعد الفراغ
بالنسبة الى الركعة المشكوك حصولها وباصالة عدم البطلان بالنسبة
الى نفس الشك ان كان مبطلا ولو جهل حاله حين الفراغ بانه اتم بانيا
على الاحتياط او اتم بانيا على الفراغ وانما اشكل التمسك بقاعدة الشك
بعد الفراغ الا ان يقال ان فراغه من الصلوة بناء منه على انه اتى
بالواقع على ما هو عليه وهذا البناء قد يكون بامر الشارع اذا كان شاكا
وقد يكون عقليا لعلمه بالتمام فاذا احرز الفراغ عنه بهذا العنوان جرى الاصل
وفيه ان مجرى الشك بعد الفراغ هو الشك الحادث بعد العمل وهو
هنا مشكوك وكذا ملخص الكلام فى هذا الباب ان كلمة السهو فى
قوله لا سهو يحتمل ارادة الغفلة الخاصة ويحتمل ارادة الاعم وعلى

ويحتمل ارادة الشك م

جميع النقادير يحتمل ارادة نفسه ويحتمل ارادة موجبه فالاحتمالات ستة
وكلمة السهو فى قوله ع فى سهو ايضا يحتمل الاحتمالات المذكورة فالحاصل
بعد ضرب احدهما فى الآخر ستة وثلثين ولكن الظاهر من الرواية
قد عرفت انه خصوص الموجب وخصوص صلوة الاحتياط والشك فى
قبال الغفلة بالمعنى الاخص وبالمراجعة فيما ذكرنا تعرف احكام الصور
المذكورة فتدبر **مسئلة** لا سهو للامام مع حفظ الماموم وللماموم
مع حفظ الامام لا اشكال فى ان الشاك من الامام والماموم يرجع الى
القاطع منهما وفى رجوع الظان الى القاطع اشكال لان الظاهر من نفى
السهو للامام هو نفى الاحتياط خصوصا فى مرسلة ابرهيم بن هاشم
بقرينة الفقرات الآخر مع وحدة السياق وربما يستظهر من اطلاق رجوع
الامام الى الماموين فى صورة اتفاقهم بضميمة قول السائل والامام
مائل مع احدهما ان الظان يرجع الى القاطع وفيه ان الرواية فى
مقام بيان شرايط الرجوع حتى بالنسبة الى الراجع ويشهد لذلك قوله
ع فى ذيل الرواية فعليهم فى الاحتياط الاعادة والجزم ضرورة ان مع
اختلاف الماموين ليس حكم الامام الاحتياط اذا كان ظانا بالتمام
او النقص منه جيدا هذا كله مضافا الى بعد ايجاب الاخذ بالموهوم
وطرح المظنون وهل يرجع كثير الشك الى الامام القاطع بالنقص
وجهان من اطلاق نفى الشك لكثير الشك الذى معناه البناء على
حصول مشكوك الحصول الا ان يكون مبطلا فيبنى على عدم حصوله

وفراق موضوع الحكم فى كثير الشك هو الكثير الشك الذى لا طريق له
ولذا لو ظن النقص وجب له الاخذ بالظن ولعل الاخير هو الاقوى
وهل يرجع الشاك فيهما الى الظان او الى من له الطريق وان كان
غير الظن او من حكمه ولو بالاصل متعين او لا يرجع مطلقا وجوه لعل
الاقوى هو الاخير اذ لا دليل على شئ من ذلك ودعوى ان من له
الطريق حافظ ممنوعة لا يقال مناط عدم الرجوع الى الامام ان لا يكون
ساهيا ومن له الطريق لا يعد ساهيا لانا نقول عدم كونه ساهيا
ممنوع اذ المراد من عدم السهو هنا عدم الشك وان هله بعد
حدوث الشك طريق كما يشهد بذلك قوله ع من لم يدر انه كم صلى انه
اعد ان لم يذهب وهمك الى شئ مع ان الحفظ التام المساوق للعلم
اذا كان بين شك الامام والماموم رابطة بمعنى كون احد طرفى شكهما
واحدا او اختلفا فى الطرف الآخر كما لو شك الامام بين الثلث و
الاربع والماموم بين الاثنين والثلث قيل انه يرجع كل منهما الى الآخر
فى نفى ما قطع بعدمه فيرجع الامام فى نفى الاربع الى الماموم
والماموم فى نفى الاثنين الى الامام فيبنيانا على الثلث وربما يشكل
على ذلك بان ادلة رجوع الماموم الى الامام مقيدة بعدم سهو الامام
او حفظه ولا ريب انه فى مثل الفرض غير حافظ ودعوى انه
حافظ بالنسبة الى ما قطع به وان لم يكن حافظا بالنسبة الى ما
شك فيه مدفوعة بان المنساق من الادلة غير ذلك وايضا

بعد الحفظ

لاوجه لتقييد الرجوع بوجود الرابطة اذ مع فرض عدم الرابطة يوجد
لكل منهما قطع بخلاف ما يحتمله الآخر فيجب الرجوع اليه فان المأموم ان
شك بين الواحد والاثنين والامام بين الثلث والاربع يكون المأموم
قاطعا بنفي الرابعة والامام بحصول ولا يجوز الرجوع في المثال الى المأموم
في نفي الثالثة كما لا يخفى الا ان يقال ان التقييد بالرابطة لاجل انه مع عدم
الرابطة لا يمكن بقاء القدوة فيبطل موضوع الامامة والمأمومية الذي
هو مناط رجوع احدهما الى الاخر ويشكل عليه بانه ما لم يحصل من احدهما
ما يوجب فساد عمله لا يحكم بفساد صلوته ولا يبطل القدوة بل الظاهر
جواز بقاء كل منهما على القدوة والعمل عليه ما لم يصدر من الامام ما
يوجب حكم المأموم بفساد صلوته ومن ذلك يعلم انه ان قلنا
بعدم الرجوع مع وجود الرابطة وكان الفرض صحة صلوتهما جاز لبقاء
على القدوة كما لو فرض انه شك الامام بين الاثنين والثلث قبل الاكمال
وظن الثلث والمأموم بين الثلث والاربع قبل الاكمال جاز للمأموم
الاقتداء فيما بقي من الركعة التي حكم الامام عليها بانها ثالثة والمأموم
يحكم عليها بانها رابعة لانها صحيحة واقعا من الامام ولذا لو انقلب شكه
بعد انتهاء تلك الركعة الى ما يعتقده المأموم صحت صلوته قطعا
واما مع الرجوع مع وجود الرابطة فقضاه لا اشكال فيه بل الظاهر
جواز الاقتداء اذا كانا شاكين مثل واحد الا في صلوة الاحتياط الا
ان يكون نافلة على اشكال فيه لانها فعلا واجبة ومن هنا ينقدح

انه لو علم المأموم حاجة الامام الى الركعة التي بنى على الاحتياط فيها ولم
يرجع الى المأموم لاجل مانع من الرجوع جاز له الاقتداء بتلك الركعة
لانها صحيحة واقعا مثلا لو شك الامام بين الثلث والاربع والمأموم
قاطع بالثلث ولم يتمكن من افهام الامام انها ثالثة فبنى الامام على الاربع
واتى بركعة الاحتياط جاز للمأموم ان يبقى على القدوة الى ان يتم صلوة
الاحتياط نعم ان قلنا ان صلوة الاحتياط مستقلة حتى على تقدير الحاجة
ويكون تداركا لما فات امكن منع القدوة فيها بناء على انه لا يجوز الاقتداء
في فرض واحد بفرضين كصلوة الحاضر بظهري المسافر فتامل في ذلك
مسئلة ان زاد ركوعا فالظاهر بطلان الصلوة والظاهر انه
لا خلاف فيه كما حكاه بعض واستدل له مضافا الى ذلك بقوله ع
من استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته
استقبالا وبقوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة وبقوله ع
فيمن زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة بناء على
ان المراد من الركعة بقرينة مقابلتها للسجدة الركوع وبان في زيادة
الركوع تغيير الهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف ويمكن
المناقشة في الاخير بان الترتيب الموظف لم يعلم عدم كون زيادة
الركوع فيه حتى في حال السهو وفي الروايتين الاوليين مضافا
فانه لا دلالة في مقابلة الركعة بالسجدة ان المراد منها الركوع
اما في الثانية فبان عموم لا تعاد حاكمة عليهما ودعوى اجمالها

بالنسبة الى زيادة الركوع قد عرفت الكلام فيه واما الاولى وان
كانت اخص من لا تعاد لاختصاصها بقرينة قوله من استيقن
بصورة السهو الا ان في دلالتها على الاعادة بزيادة الركوع منعا
ولتوضيح المقام ان المزيد والمزيد عليه لا بد وان يكونا من سنخ واحد
والا لم يصدق الزيادة لا يقال زيد في الماء او في العمر او في الطواف
الا باعتبار اضافة مقدار من سنخه عليه وح فان كان المزيد عليه
هي الصلوة لم يصدق الزيادة عليها الا باضافة ركعة زائدة اليها
وان كانت ذوات الاجزاء لم يصدق الا باضافة فرد آخر زائد على
ما اعتبر في الصلوة عليها وان كان مفهوم الجزء بهذا العنوان لم يصدق
الا باضافة شيء ولو من غير نوع اجزائها عليها بعنوان الجزئية و
الدخول في المركب كما يقال زاد الطبيب في المعجون الفلاني جزء
وفي مصطلح اهل التصريف الفعل مزيد فيه ولا ريب ان المعنى
الثاني بملاحظة الصلوة اعم من الاول لشمول الثاني لزيادة الركعة
من حيث كون الركعات المعتبرة في الصلوة زيد عليها ركعة ولزيادة
الركوع بخلاف الاول فانه لا يشمل الا زيادة الركعة من حيث فيها
صلوة زيدت على الصلوة كما ان الشوط باعتبار انه طواف يعتبر زيادته
على الطواف والمعنى الثالث اعم من الثاني كما يظهر بالتامل وح
نقول لم يظهر من الرواية الشريفة ان المزيد عليه اعتبر اي شيء
بل ربما يمكن دعوى ظهورها بالقياس الى الامثلة التي ذكرناها

في زيادة الصلوة على الصلوة فلا يشمل زيادة الركوع فلم يبق في المسئلة
الا نفي الخلاف وهو فيمن تذكر بعد استقراره راكعا قبل ان يرفع
راسه ممنوع فقد حكى تفويته من الذكرى وقواه في المدارك قال
وهذه الزيادة لم يقتض تغير لهيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب
الموظف فلا يكون مبطلة لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته
على هذا الوجه من نص او اجماع وهذا الكلام منه ره راجع الى تحقق
انصراف الادلة والا فقد تمسك هو بالادلة السابقة على البطلان
بزيادة الركوع من غير مناقشة فيها وهي ممنوعة جدا نعم ان قلنا
ان رفع الراس داخل في مفهوم الركوع امكن منع تحقق زيادة الركوع ولكنه
واضح المنع كما انه يمكن دفع ما ذكرنا من المناقشة بامكان ان يكون
المراد من الرواية حصول الزيادة في اثناء الصلوة من غير نظر الى
المزيد عليه فتكون شاملة للاعتبارات الثلثة وفيه تأمل نعم حكي
عن التنقيح دعوى الاجماع على ان زيادة الاركان مبطلة ولا يبعد الركون
اليه بعد مساعدة المشهور وندرة المخالف فالقول بالبطلان مطلقا
قوي والاحوط الاتمام ثم الاعادة كما لا يخفى ومما يوهن التمسك
بالرواية ان زيادة غير الاركان حتى السجدة الواحدة خارجة عنها
بالاجماع والرواية كما عرفت وح حملها على خصوص زيادة الاركان
والركعة لم يعلم اولويته من الحمل على زيادة نفس الصلوة فيكون
نظير قولهم زاد الله في عمرك ودعوى ان استعمال في بمعنى على

عن الكافي [illegible] ... اه

لا يصار اليه الا بالقرينة مدفوعة بمنع استلزام ذلك المعنى كون فى محل
على قنه **مسئلة** لو نقص من صلوته ركعة حتى سلم فهل يحكم بالبطلان
لان السلام قد فصل بين الركعة الناقصة وما سبق عليها فيتحقق
موضوع النقص به ولا اشكال فى بطلان الصلوة بنقص ركعة لانها
ركن وزائد ويشهد لذلك ما دل على ان من نسى سجدة حتى قضاها
بعد السلام ولو لم يكن السلام فاصلا وجب تدارك السجدة واعادة ما
بعدها من التشهد والتسليم كمن تذكر نسيان السجدة فى اثناء الصلوة
او بعده قبل التسليم ويرد عليه ان كون السلام سيما فى غير محله فاصلا
محل منع وهل هو الا من كلام الادميين واما مسئلة السجدة فمع
امكان منع الحكم منها كما ذكر فيما يشبه الفرض يرد عليه انه لم يعلم
كونه قضاء ولم لا يكون من باب سقوط الترتيب بين الاجزاء بل
الظاهر من بعض روايات تلك المسئلة ذلك فليراجع مع ان كون
السلام فاصلا بالنسبة اليها لا يقتضى كونه كذلك بالنسبة الى الركعة
فالاولى ان يقر مقتضى القاعدة صحة الصلوة ما لم يحصل قاطع
بيمها الى العمد والنسيان زيادة التشهد والتسليم لا حكم لهما
واما السكوت ديگر چيز نشان بسنده و نسخه **مسئلة** لو علم قبل
السلام المخرج ترك ركعة تامة او سجدتين من الركعة الاخيرة او
سجدة واحدة منها فالظ وجوب الاتيان بما تركه قطعا واعادة ما
اتى به من التشهد ويحكم على ما اتى به سابقا انه زيادة سهوية

والظ

والظاهر انه لا اشكال ولو علم بهما بعد السلام فكذلك اذا لم يقع منه
ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا ودعوى ان السلام مخرج ويلزمه بطلان
الصلوة بترك السجدتين ووجوب قضاء السجدة الواحدة مدفوعة
بان السلام ان وقع عمدا مخرج ويلزمه بطلان الصلوة بترك السجدتين
ووجوب قضاء السجدة الواحدة مدفوعة بان السلام ان وقع عمدا مخرج
وليس له الا حكم كلام الادميين كما يدل عليه التعليل لجعله مخرجا
فى علل الفضل بانه من كلام الادميين وقد يقع بالصحة كما ذكرنا الا
انه يحكم فى صورة ترك السجدة بوجوب قضائها لا الاتيان بها
واعادة التشهد والسلام ولا يخفى ما فيه من الاشكال فانه يجب
الاتيان بالسجدة اداء والحكم على السلام بكونه غير مخرج من حيث كونه
كلاما سهوا فان الظ عدم الاشكال فى وجوب الاتيان بالسجدة وتمام
التشهد واجراء حكم السهو على الكلام المذكور الا ان يدعى ان الفارق
هو النص قال محمد بن مسلم فى الصحيح فى الرجل يفرغ من صلوته وقد
نسى التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا يرجع الى مكانه فليتشهد
وفى قرب الاسناد بسنده عن على بن جعفر قال سئلته عن رجل
سهى وهو فى السجدة الاخيرة من الفريضة قال يسلم ثم يسجد هذا
ولكن دلالة الاولى مع ابتنائها على شمولها لما اذا لم يصدر منه
ما يكون قاطعا عمدا وسهوا موقوفة على عدم القول بالفرق بين التشهد
والسجدة ودلالة الثانية مبتنية على ان المراد من كونه فى السجدة

لا حنوة كونه فى محلهما بقرينة الامر بالسجود بعد التسليم وان المراد من التسليم
هو المستحب بعد تحقق الانصراف بالتسليم الواجب **مسئلة** لو شك
فى شكه فى الصلوة رجع الى حكم الشك المتولد من هذا الشك فلو شك
فى انه كان شكه بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع عمل الشك
بين الاثنين والثلث والاربع وهكذا ولو شك بين الاثنين والثلث
وبنى على الثلث ثم شك فى انه اتى بالرابعة ام لا رجع شكه الى الشك بين
الاثنين والثلث والاربع وعمل عمله ولو شك بعد الصلوة فى ان احتياطه
الذى ركعتان من قيام او ركعة من قيام فان قلنا ان الفصل مطلقا
غير مضر احتاط بالجمع بينهما وان قلنا انه مضر احتمل الجمع بينهما ايضا
باجزاء اصالة عدم تحقق الفصل ويرد عليه انه يقطع فى الفصل
الثانى بتحقق الفصل بينه وبين الصلوة وح يجب عليه اعادة الصلوة
تحصيلا للبراءة القطعية الا ان يقال ان الفصل بصلوة الاحتياط غير
مضر لاستفادة ذلك من صور الشكوك المنصوصة كالشك بين
الاثنين والثلث والاربع فتم ولو سهى بعد الصلوة بما يبطل الاحتياط
عمدا وسهوا كالغاد الصلوة ولو اتى بما يوجب سجدتى السهو فى صلوة
الاحتياط فالاصل عدم وجوبه لانه لا يعلم انها ظاهر صلوة يومية
لجواز ان يكون مستحبا واما هذا ان قلنا ان كل ما كان من الصلوة
اليومية فيه سجدة السهو وان قلنا ذلك وقلنا انها صلوة مستقلة
فالامر اوضح ولو التفت بعد الصلوة حاجته الى صلوة الاحتياط

و وقع منه ما يجب عليه فيه سجد سجدتا السهو وحيث ح على الاول
ومعناه على الثانى مضافا الى احتمال عموم لا سهو فى سهو فتم الشكوك
الغير المنصوصة اما مركبة من الشكوك الصحيحة كالاثنين والاربع والخمس
والحكم فيها ح اما البناء على الاكثر الصحيح وعمل الاحتياط لقوله ع ومن
شك فى الاخيرتين عمل بالوهم والبناء فى الزائد المحتمل على العدم
وسجدة السهو اما لقوله ع ام زدت ام نقصت بناء على ان المراد منه غير
الاجمالى وغير خصوص الزيادة المحتملة وحدها وقوله ع اذا لم تدر انك
زدت ام نقصت فاسجد سجدتى السهو واما لتنقيح المناط من الادلة
الدالة على ان الشاك بين الاربع والخمس يسجد سجدتى السهو واما
لانها شاملة لهذا المورد واما لان احتمال الزيادة المحض الحاصلة
مدفوع بالاصل ولا دليل على سقوط الاصل فى هذا المورد واما مركبة
من المنصوصة وغير المنصوصة التى حكمها البطلان كالشك بين الاثنين
والاربع والخمس بعد الركوع او قبله وهذا حكمه ظاهر لان الشك فى
الاولين حكمه البطلان واما من الشكوك المنصوصة وغير المنصوصة
كالشك بين الثلث والاربع والخمس بعد الركوع قبل اكمال السجدتين
والحكم فيه من حيث الثلث والاربع هو البناء على الاربع والاحتياط
واما من حيث الاربع والخمس فيحتاج الى الدليل والاصل ساقط فيجب
الحكم بالبطلان نعم ان قلنا ان الاصل غير ساقط فى الشك بين الاربع
والخمس بعد الركوع قبل اكمال السجدتين كان الامر هنا كذلك وقلنا

ان ما دل على ان الشك بين الاربع والخمس يشمل الشك قبل اكمال السجدتين يجري فيه الوجوه المتقدمة واما بسيطة غير منصوصة والشك في الزيادة الصرفة كالشك بين الاربع والخمس ويحتمل البطلان بناء على ما مر من سقوط الاصل وانتفاء العلاج واما بسيطة غير منصوصة ويحتمل فيه النقص والزيادة كالشك بين الثلث والخمس والحكم هنا البطلان لان الصحة هنا طريقة منحصر في البناء على الاقل باجراء اصالة عدم الزيادة والظاهر ان هذا خارج عن طريقة الاصحاب اختلف الاصحاب في جواز الصلوة مع المحمول النجس احتج القائلون بالمنع بان كلمة لا تصل في النجس ظاهر في مصطلح الاخبار في الصلوة مع النجس من غير فرق بين اللباس والمحمول وبما روي عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع عن الصلوة في جلد حمار فقال ع لا يصلي وفي دلالته نظر اذ لا شاهد على كون الجلد من الحمار الميت لا ندرة ذبح الحمار وظهور النهي في الحرمة وحمله على الكراهة غير بعيد بقرينة ترخيص الصلوة مع خوف ذهابه الا ان يقال خوف الذهاب عنه واطلاق الترخيص شاهد بجواز الابتداء ولو في الاعذار وهو بعيد والمكاتبة عبد الله جعفر عن ابي محمد ع قال كتبت اليه عن الصلوة في فارة مسك فكتب لا باس اذا كان زكيا والاستدلال مبني على عدم الفرق بين الميتة وغيره وفيه منع او يراد من الزكي الطاهر وفيه ايضا منع لاحتمال ان يكون بالذال المعجمة المراد به ما يقابل الميتة كما لا يخفى



كتبه ضياء الدين ابن محمد مهدي ابن ابي القاسم ابن حسين ابن محمد علي ابن السيد علي صاحب الرياض البحر العلوم الطباطبائي سنه ١٣٢٩

واكسب من المزاحة المفر … ولا تغرنك لذة الممر
فعن مجالب للمنة مُرّ … وان حلا في ذوق من ليس بحر
فالحر بالمنة يسترق … وان يكن من عليه الرق
وان ملكت الجميل حرا … فانس الجميل او تناس ذكرا
واحسن البذل وخذ بالفضل … وصدق القول بحسن الفعل
وكن صبورا او حليما فاذا … اوذيت فاصفح وتحمل الاذى
اصبر فان الصبر مفتاح الفرج … ولا تعاتب ذنب من عوتب لجّ
وكن ذلولا وذليلا للتقي … وصر جموحا شرسا مع الشقي
واصدق اذا نطقت حتى تسلما … فالكذب لا يعقب الا ندما
فاعشق الصدق وانت صادق … واحسن الاسماء ما يطابق
واترك البسط فان صحبا … للوم جلاب فلا تصحبا
وغض عينيك ولا تظننا … بالمؤمن السوء واحسن ظننا
وكن له مصدقا ومؤمنا … فان خير الخلق كان اذنا
واستر مساويه اذا ما استترا … وكذب السمع له والبصرا
وانصحه ان احسست غبنا … وقل له في النصح قولا لينا
واجتنب الافراط في الملامة … فربما تعقبه الندامة
وكن وانت الحر مأوى السر … فان قبر السر صدر الحر
ولا تذع وان اذاع سرك … من اودع السر وان اضرك
وامش على البسيط هونا واستقم … واجتنب الكبر وقل من سلم
ولا تباه امرءا بعلمه علا … فآفة العلم بغي الجنبلا

او امرٍ كان عريقاً في النسب — حاز فخاراً بامٍ و باب
او كان ممن اكتسى ثوب الورع — ولبعض من جمعها فيه اجتمع
فانه انى في نفسه جلالا — هوى وعاد فخره وبالا
فانزع رداء الكبر بامن اوله — من قذرٍ ولا يزال يحمله
ويكتسي بالموت ثوب القذر — الضعف فهل بالكبر مثله حري
فانت بين القذرين طاهر — وانما الطاهر منك الظاهر
فطهر الباطن بالتفكر — في خلقك المحتقر المقتفر
واعمل الفكرة حتى تعلما — مم وفيم والى مم ولما
واطرح التلبيس والوساوس — وابذل له التقوى ولا تماكس
تبشر العبد على الجنان — ان يخرج من ناموس الحبل
وكن بمن قد ولدتك برا — كما تبر بي واشكرا
بذاك قد وصى ولي الشكر — عبيده في محكمات الذكر
وامحض اخاك النصح فان نصحوا ان — غشك نصحا وان اشتد فلن
وصل وان صد وصل وان قطع — وادن وان نأى وجد وان منع
والكنف في الدنيا بما ياتي بلا — ذل وما اذل من قد سألا
وبالقليل اقنع فما اعز من — يقنع في الدنيا بقوت وكفى
والقوت ما قدره الله يصل — عفوا ولا تخلط بحرام الحل
وارض بما قسمه الله فمن — قسمه هو الرؤوف ذو المنن
لم يرع ان افقر عبدا الا — صلاحه ولا يكون بخلا
وكل الى الله الامور واتكل — واحمده واشكر بلغتها او لم تنل

احذر علمك فحص معرفة ما / احذرك ممن هو مثل الخيار

وان تحيرت فعند الحيرة — استخر الله وخذ بالخيرة
واحذر بني عن قطيعة الرحم — وصل وان انفك بالوصل رغم
واسمح وجد واصفح واعف وجود ولن — وان جفى وما عفى ولم يلن
وهبة من ابيك ملزمة — فلا تكن مما يقضين رحمه
وان سئلت حاجة فاقض ولا — تعد بما لم تستطع ان تفعلا
وقل له لا تهفو اولى من نعم — ورب ما تعد لا من النعم
والبس لباس اصدق الراجين الا — من رحمة الله العلي الاعلى
ما ابغى الحاسدين من يئس من — رحمته ومن من المكر امن
ولتك منك الخوف والرجاء — من مالك يفعل ما يشاء
وفضله الواسع ترجو للفضلا — واخش منه اذ تراه عدلا
ولا ترجح طرفا على طرف — فكلما رجوت امنه تخف
بني لا تخضع لغير الباري — فانه مثلك في افتقار
وان دهتك حاجة مهمة — فاسئل قضاها من ولي النعمة
مستشفعا بمن له ان يشفعا — باذنه ولم يخب ان شفعا
فلذ بطه وبنيه الغرر — صفوة المشفعين الخيرة
فانهم وسائط العباد — اليه في المبدأ والمعاد
لا يسبقون الله في القول ولا — يصدر دون الامر منهم عملا
فمن عناهم لا يروم الا — وسيلة الى العلي الاعلى
وضل من راعى الهوى وكان من — يسئل منهم بعباد الوثن
زعم ان سبيله عبادة — لهم وكان عابدا عبادته

وذرع بعد جهله بالمبنى | او جهله باللفظ او بالمعنى
ولا تكن بحاسد فمن حسد | اوهن دينه وانحل الجسد
فانه في الم وفي كمد | وعرضه لمقت ربه الصمد
وان شممت حسداً فسارع | في نقض مقتضاه بالتواضع
وان حسدت فدع الذي حسد | مبتليا بما به من الكمد
ولا تخن خائنك الذي ائتمن | وقابل القبيح منه بالحسن
وان تفارق سيئا فعجل | في محوه وتب الى الله العلي
ولا تشاور غير من قد هذبه | علم ونصح وتقى وتجربه
ولا تقابل السفيه واعتزل | اهل الهوى ولا تخاطب من جهل
وان تخاطبك فقل سلاما | واخفض ولين معه الكلاما
وسائس السفيه بالاعراض | عن فعله وترك الاعتراض
ولا يغرنك ابناء الهوى | ومن لدنياه تمطى وغوى
فليست الدنيا بدار نجعه | بل هي دار فرقة وفزعه
دار عناء ولغوب ونصب | وبيت ذل وافتقار وتعب
لم تك للراحة فيها من اثر | كيف وصفوها مشوب بالكدر
تدافعي ادبارها اقبالها | وان اتت عفوا فلا جدوى لها
بني ان العيش في الدنيا نكد | وان طلبت الصفو منه لم تجد
وان وجدته فلا اهلا ولا | سهلا به ان صد عن نيل العلى
وجذبه على على الانفس

ومن بنيه

وليس لبس من المحال | تقصر عنه همم الرجال
الم تكن الى نبي وعلي | منتسبا بالعلماء الكمل
الم تكن قد ولدتك فاطمه | بامهات من هنات سالمه
جدك سبط وابو ترابها | والحسنان سيدا شبابها
فطبت اصلا وطهرت اما | وفزت فخرا وورثت علما
فاشكر وزد واردد فوق النبا | بحسب المنى فضلا وابا
كن رجلا تحوي المعالي العاليه | فقد حويتها في الناس آتيه
وكن اذا رمت النجا مدعا | في الرجو بين الغم والفرج معا
فقيد اللسان بالصمت ولا | تنطق اذا لم تكثر التأملا
فقه بانه رضاء الرب | فخيره مسود للقلب
وهذب النفس بحسن الخلق | والحلم والتقى وطيب المنطق
وحلها بالعلم ميراث النبي | وزينة العلم بحسن الادب
واجهد ولكن لا تكن مؤملا | بغير رضاء الله عنها بدلا
ونور القلب بنور وقف | بحقه من نشره في الصحف
وميز فيمن تراه اهلا | من ان تولاه فلن يزلا
واطلب به الدين وصفو النيه | من خطرات نفسك الدنيه
بحق ان الفقه بحر زاخر | فغص به تنهل الجواهر
واملك رياض العلم وافتح بابها | واجتن من ثمارها لبابها
وخذ صفايا الفضل من معدنه | واسمح بها وارجع الى مخزنه

واعطه كذلك تملك بعضا … منه وبالبعض تؤد الفرضا
ولا ارى القصور في تحصيلها … منك ولا القصور في تكميلها
كيف وقد امرت في الشباب … بالاخذ بالسنة والكتاب
مستنطقا برايك السديد … محترزا عن ربقة التقليد
لكن اروم منك معنى اعلا … مالم اجد له سواك اهلا
فان عنت النفس من تقليدها … فضع قلادة التقى في جيدها
واخلص النية في الاعمال … وابتغ وجه الله ذي الجلال
وصفها من الريا وان خفي … تصفية لها من الشرك الخفي
واجتنب العجب انه لعله … من طامة فانه يبطله
وقسم الدقات فالشكر الاتم … صنعه لتكميل العلوم والحكم
باخذها من اهلها وبثها … ممن اتقنها من عبثها
واخفض جناح الذل ان تقتبس … ووسع الخلق مع المقتبس
وان اتاك من سوى الله حسد … مناظرا فاتخذ الصمت وصد
وان تكن وصلت في الانشاد … الرتبة العضل فلا ترائي
يا بعض انه وصف فيه … واقنع في الفقه بظني الفقيه
وابد بما تم نفعا وبهم … فستوضح المعنى واوجز الكلم
وآثر الغرض فان من فرع … بكفيه في الفتيا بحيث شرع
وباب الاجتهاد فيه واسع … بحسبه العقل السليم قاطع
وخذ من الاخبار ماله سند … اصحابنا وانتقش في المسند

والنفس ان عنفت من تقليدها

اذ الوثوق بالصدور معتبر … وهل ترى اوثق مما انجبر
والجهد في دلالة اللفظ حري … فاقتبس المعنى عن النظر
وقف على الشهرة حتى تردا … على دليل يتخذ مستندا
فلا تقلدها ولا تردها … الا اذا اقتضى الدليل ردها
ولا تقس كالقياس ناس … فان دين الله لا يقاس
وان قطعت انقطع العلية … فسل بعد القطع من حصله
فالعلم فيه كشف عن الوضع … وجهله علم بعين القاطع
وهل يرى القطع الا الواقعا … فلا ترى فيه سبيلا رادعا
وكل قطع من خفاء العقل … نشأ فمنه الدليل العقلي
وما الامنية بالاجماع … وما افقد سمي بالاجماع
ولا تكن متبعا للظن … فان ظن المرء ليس يغني
وان فتحت باب الانسداد … سددت باب الرشد والسداد
قد سد باب الانسداد البحث … بفتحه لدين الحنيف محق
والظن نوعا غلط في غلط … به امور العقلاء لم تنط
ولا تكون الاخذ بالظواهر … الا من الاخذ باصل دائر
يدور في العرف في امثال … من الخطاء والحكم وامثاله
وما يشك في ارتفاع فلا … بصدد الاحتمال عند العقلاء
فهذه قاعدة شريفه … تدور في موارد الوظيفه

بانشاء سمي ما فلم يسلم | وان نشاء فمنها اصل الكلم

فضابه كفطرة وجمله | وانها من امتن الادلة

وليس للشرع سوى الردع و لا | رادع بلا امضاه فيما وصلا

ولابناء الحقيقة في الاحوال | بنائهم في باب الامثال

وضع من لا و كان شطرا انما | فيه وما علمك لولا العمل

وافقه في كفاية اثار الحجج | ولج في الخير فمن لج ولج

ونور قلبه بذكر المحسن | ودم بمثله فهو حصن حرز السنن

وصل في اوقاتها والحب | على التمام من الرواتب

واعرج الى الله بها واستقبل | بها الصلاة وجهه العلى

ممثلا بين يدي جلاله | مثولا من يخجل من افعاله

تركع في خلاله وتسجد | تقوم من هيبته وتقعد

تلهج بالحمد وبالثناء | وذكر وتسبيح وكدعاء

اكرم بها فانما الصلوة | وروحها الخضوع والاخبات

تنهى عن الفحشاء والمنكر من | يقبله مستقبل وجه المحسن

فيما يناجي العبد ربه ومن | ناجاه بصفو من شوائب الدرن

فادها عبادة لا عادة | ولكن كان تراه في العبادة

وفي في قبولها من قبل | فربما يقبل منه ما عمل

واد فرضها على اداتها | بدوا وختما تحمل كذب بها

وما استطعت صم وادما ندب | فيه ولا تقنع بما ستحب

فانه من الجحيم جنة | وقائد الى سبيل الجنة

وفيه قال الله كل عمل | لا علمه الا الصيام فهو لي

اجزى به فنا له من اجر | فصم وان وافى هجير الحر

واذا ان ملكت ما لا حقه | وراع في الاداء مستحقه

وانه عن المنكر وبالمعروف مر | واظهر الحق وان تراه مر

واعرب عن حب الباطل واقتصر على | ما حل من رزق فما حل حلا

~~واغضض عن الفسوق ترب نظر~~ واعز عن عيبك | اورثت الحسن بنعم الحسن

فانما فيها عدا الكفين | وكرهه في وجه سفاح العين

فيه ان اكثرت في تنصح و لم | احمد بك المجهل فانه لم الم

الم يكن اوصى ابو السبطين من | كان هو المعصوم جد ذي المحن

واحمد الله وفي تكلمه | على انتظام ما سلكت نظمه

~~يرجب عنا اصول هذا الدين~~ | ~~معبد ربه في التعيين~~

بزهو كزهو اللؤلؤ المنضد | على نحور الغانيات الخرد

وسئل القبول من رب النعم | وكعفو عن سبق اللسان والقلم

مستشفعا بالمصطفى خير رسل | واله من بهم الدين كمل

مصليا عليهم مسلما | ومذعنا مفوضا مسلما

عليهم صلوة ذي الجلال | ما دامت الايام والليالي

[illegible]

فقد اتى بديع نظم انسجم
فصل عقدا من جواهر الكلم
صح

[illegible]

من شهد الشهر ولو منفرداً ... صام كما به الكتاب شهدا

ويثبت الهلال لو عدلان ... به ولو في الصحو تشهدان

او عدّ شعبان ثلثين وان ... غم فمن عدك ما قبل استبين

وان تغم عدة الشهور ... جرى عليه العد في المشهور

لكن نيا فيه قضاء العادة ... لكونه يستلزم الزيادة

فليعد فمن اربعة ما مضى ... من رمضان وبه النص قضى

ولا يفي عدل وقيل لم يفد ... في الضم ان عدل بآخر شهد

وهو سديد في ثبوت العيد ... وفي الصيام ليس بالسديد

وشاع الاعتبار بالشياع ... بل هو في مظنة الاجماع

لكن عن واحد قيد ... بالعلم فالشياع يمنع عنه

ولا اعتبار فيه بالتطوق ... ولا بالغاب بعد الشفق

ولا يفيد جدول والعدد ... بأي وجه من وجوهه يعد

ومن الى الحكم القضى معنى ... فيه واكان يعلمه قضى

نفذ حكمه على كل احد ... قلد في فروعه او اجتهد

[illegible]

